



# सत्यामृत

{ मत्स्य-धर्म-शास्त्र }

[ दृष्टि कांड ]

( परिषद्दित संस्करण )

: प्रणेता :

स्वामी सत्यभक्त

सत्यसमाज — संस्थापक

चिंया १९६१ इतिहास संवत्

नवम्बर १९६१ ई

प्रकाशक — सत्याश्रम वर्धा ( म. प्र. )

दूसरी बार

मूल्य — पांच रुपये

चुन्नीलाल कोटेचा  
मन्त्री-सत्याश्रम मण्डळ  
बोरगांव बंधो ( म. प्र. )

मृत्यु—५)

मुद्रक —

सचाराशिव गोसाशी  
मैनेजर-सत्येश्वर प्रि. प्रेस  
सत्याश्रम बंधो ( म. प्र. )

# प्रास्ताविक



सत्यामृत का दूसरा नाम मानवधर्म शास्त्र है। ये दोनों नाम, सार्थकता रखते हैं। सभ शास्त्रों का सम्मान रखते हुए भी इसमें किसी शास्त्र को आधार न बनाकर युगसत्य को ही आधार बनाया गया है, और सार्वत्रिक और सार्वकालिक दृष्टि से भी सत्य का जितना दर्शन सम्भव है उतना किया गया है। फिर भी सत्यामृत का यह संदेश है कि मनुष्य में शास्त्र मूढ़ता न होना चाहिये। सब से बड़ा शास्त्र यह सुना हुआ संसार है या सब से बड़ा शास्त्र विवेक है। कोई भी शास्त्र, जिसमें सत्यामृत भी शामिल है, इस सुने हुए महाशास्त्र संसार को पढ़ने में या विवेक रूपी शास्त्र के पक्षे खोजने में मददगार है। जब सत्य में और शास्त्र में विरोध मालूम हो न सत्य की वेदी पर शास्त्र का बलिदान करना चाहिये, शास्त्र की वेदी पर सत्य का बलिदान नहीं। बहुत से लोग अपने प्राचीन शास्त्रों के केवल के विरुद्ध जब वैज्ञानिक खोजों को पाते हैं तब वे विज्ञान को ही खपूरा कहकर मजाक उड़ाते हैं, विज्ञान की विकास-शीलता को संशय बलिभय जादि कहकर ठपेठा करते हैं, अथवा झूठी जीवितान करने उस बात को शास्त्रों में से ही निकालने की कुचेष्टा करते हैं, यह शास्त्र की वेदी पर सत्य का बलिदान है। सत्यामृत इस शास्त्रमूढ़ता का विरोधी है। बड़ा से बड़ा शास्त्र भी सत्येश्वर की पद्धतिका एक कणमात्र है, महामृत इस बात को मुक्तकण्ठ से स्वीकार करता है और स्वीकार करता इस बात को भी कि, सत्य के अनुकूल न रहने पर शास्त्र का कायाकल्प कर देना चाहिये या विसर्जन कर देना चाहिये।

मानवधर्म शास्त्र यह इसलिए है कि हममें पृथ्वी पर के मनुष्यों की दृष्टि में रखकर विचार किया गया है असुख शब्द या असुख नरक या असुख वर्ग को प्रधानता नहीं दी गई है। उस उदारता की दृष्टि से यह मानवधर्म शास्त्र है।

कुछ न्यायिक शायद यह भी कहेंगे कि 'जैसे यह उदारता की दृष्टि में मानवधर्म शास्त्र है उसी प्रकार कदाचित् अनुदारता की दृष्टि से भी मानवधर्म शास्त्र है क्योंकि उसमें मानव के हितकी जितनी प्रधानता दी गई है उतनी अन्य प्राणियों के हित को नहीं।'

इस कथन में तथ्य होनेपर भी उसकी कारणमीमांसा ठीक नहीं है। मनुष्य को प्रधानता किसी पक्षपात के कारण नहीं दी गई है किन्तु प्रकृति ने 'जीवो जीवस्य जीवनम्, (जीव जीव का जीवन या आधार है), इस नियम को अनिवार्य बना दिया है। हिंसा के बिना कोई जीवित नहीं रह सकता, जीवन का यह बड़ा से बड़ा किन्तु अनिवार्य दुर्भाग्य है। ऐसी दृष्टि में शास्त्र या सत्यामृत यही विधान कर सकता था कि हिंसा कम से कम हो और जो हो वह किसी उचित सिद्धान्त के आधार पर हो। सत्यामृत का संदेश विषय में अधिकतम सुखधर्म का है, और सुखदुख की मात्रा प्राणी के अधिक चैतन्य पर निर्भर है, इसलिये अनिवार्य हिंसा की परिस्थिति में अधिक चैतन्यवाले प्राणी की रक्षा प्रथम कर्तव्य है। और ज्ञात प्राणियों में मनुष्य ही अधिक चैतन्यवाला प्राणी है इसलिये इसकी रक्षा का प्रयत्न मुख्य बनाया गया है। सत्यामृत ने इस बात को साफ स्वीकार किया है और एक सिद्धान्त का उसे रूप दिया है 'इसमें व्यावहारिकता है।

जो लोग इस व्यावहारिकता को सुझाकर दूसरे प्राणियों को तुलना में मनुष्य को बराबर ही मानकर चलते हैं और कभी या कहीं इसी तरह के प्रदर्शन करते हैं, उनके जीवन में एक तरह की अदूर-दर्शिता और आत्मव्यवस्था पाई जाती है। उनके सिद्धान्त मानवधर्म शास्त्र के आधार नहीं बन सकते, वे



मुट्डीमर शोधक वर्ग के जीवन में सिर्फ प्रदर्शित ही किन्हे जासकते हैं। सत्याभुत या इस मानवधर्म शास्त्र की दृष्टि में ऐसी स्वावहारिकता है जो पृथ्वी के हर एक मूलद में तथा हर एक वर्ग के मनुष्य के जीवन में सफलता के साथ दिखाई दे सके। इसप्रकार वास्तव में इस मानवधर्म शास्त्र की यह व्यावहारिक उदारता है। उदारता के ये सन्देश सिर्फ एक तरह की स्वपरवचना ही हैं जो मुट्डीमर शोधक या मुपतछोर माद-मियों को छोड़कर सब के जीवन में न दिखाई दे सकें, या मनुष्य मात्र के जीवन में दिखाई दे सकें तो मनुष्य जाति की हितध्री करहे। इसप्रकार यह मानवधर्म शास्त्र व्यावहारिक उदारता की चरम सीमापर कहा जासकता है। इसप्रकार इनके दोनों नाम उचित और सार्थक हैं।

इसके तीन कांड हैं। दृष्टिकोण, आचारकांड, व्यवहार कांड। इनमें यह दृष्टिकांड मुख्य है। इसमें जीवन के समाशे राश्ट्र के, भिन्न भिन्न वर्गों और वर्मसंस्था के लोगों के प्रायः सभी मुख्य मुख्य रूपों पर एक सत्यमय दृष्टि डाली गई है। इसप्रकार आचार और व्यवहार के सूत्र भी इसमें शामिल हो गये हैं। यद्यपि दृष्टिकांड के पदों पर भी आचार कांड और व्यवहार कांड के पदों की आवश्यकता बनी ही रहती है, क्योंकि आचार कांड व्यवहार कांड में जो विशेष और मौलिक विवेचन किया गया है वह दृष्टिकांड पदों से ही समझ में नहीं आता, फिर भी उनके विवेचन की दृष्टि भिन्न होती है। इसप्रकार दृष्टिकांड की पूरे सत्याभुत का भूलाधार कहा जासकता है। बल्कि यों भी कहा जासकता है कि व्यवहार कांड की किसी बात की परख आचार कांड की कसौटी पर कसकर करना चाहिये और आचार कांड की किसी बात की परख दृष्टिकांड की कसौटी पर कसकर करना चाहिये।

## दूसरी 'आवृत्ति' की विशेषता (परिवर्धन)

प्रायः साक में दृष्टिकांड की दूसरी आवृत्ति होती है। यि सन्देश इस ग्रन्थ का इतना कम प्रचार दुर्भाग्य की निशानी है। किमके दुर्भाग्य की निशानी है, इसका निर्णय पाठकों को या बुनिया को ही करना है। पर इसमें आशय कुछ नहीं है ऐसी खुराक बहुत धीरे धीरे ही गले उतरती है।

इस दूसरी आवृत्ति की दो विशेषताएँ हैं। पहिली और छोटीसी विशेषता तो यह है कि इस आवृत्ति में दृष्टिकांड में जाये हुए प्रमुख प्रतिभाषिक शब्दों के प्रयोग सन्दर्भ मानवजाति में दे दिये गये हैं जो उन उन शब्दों के बाद कोष्ठक में हैं। इसप्रकार मानवजाति के शब्द अप्पकार की अच्छी सामग्री इस आवृत्ति में आ गई है।

दूसरी और महत्वपूर्ण विशेषता है इस आवृत्ति का परिवर्धन। पहिली आवृत्ति की अपेक्षा इस आवृत्ति में सवाधे से भी अधिक मसाला है। पैसा टाईप होने से इस आवृत्ति के हर एक पृष्ठ में प्रथमावृत्ति की अपेक्षा दस ग्वारह, पत्तिशो अधिक आ गई हैं, इसने, पर भी वाक्योस पचास पृष्ठ अधिक हैं। जिनने प्रथमावृत्ति पढ़ी है उनके की इस आवृत्ति में अनेक नई बातें जानने को मिलेंगी। पाठक पढ़कर ही इस बात को समझ सकेंगे हैं। कुछ संकेत यहाँ भी किया जाता है।

पहिले अध्याय में, संवत्सापरण सत्येश्वर का स्मरण, गुणदेव कुटुम्ब, कथा, आदि प्रकाश बढ़ाये गये हैं। परीक्षा के भेद नये ढंग से किये गये हैं, तथा प्रमाण बादि की मोमांसा और भी विकसित ढंग से की गई है। प्रथमावृत्ति से इस आवृत्ति में यह अध्याय दूने से भी अधिक हो गया है।

दूसरे अध्यायमें न्याय देवताकी कथा देकर तथा अन्य विवेचनने प्रायः सभी बातें कुछ विकसित तरीके से कही गई हैं। यह अध्याय भी प्रथमावृत्ति से दूना हो गया है।

छोपरे अध्याय में सुखदुःख आदि का विवेचन कुछ और विस्तार में हुआ है। वेद-प्रभेद रक्षित बताये गये हैं। उन्हें समझने के लिये नबसे दिये गये हैं। यह अध्याय भी प्रथमावृत्ति से करीब शेष होगया होगया है।

चौथे अध्याय में भी कुछ विवेचन बढ़ा है, कुछ छोड़े बचेरह दिये गये हैं। प्रथमावृत्ति की अपेक्षा करीब सचाया होगया है।

पाँचवाँ अध्याय भी करीब सचाया होगया है। इसमें धर्म समभाव का प्रकरण काफी विस्तृत हुआ है, इसमें ऐतिहासिक दृष्टि से धर्मसंस्थाओं का विकास आदि का अच्छा विवेचन हुआ है, अन्य प्रकरण भी कुछ संशोधित हुए हैं।

छठे अध्याय की प्रथम से बढ़ी विशेषता यह है कि इसमें जीविकार्थीवन और धनार्थीवन नाम के दो प्रकरण बिल्कुल नये जोड़े गये हैं। बाकी हजर हजर कहीं बू दिया गया है, विशेष संशोधन नहीं हुआ।

इस विवेचन से इतना पता तो लग ही सकता है कि दूसरी आवृत्ति काही मौलिकता और अधिक सामग्री रखती है। हाँ विवेचन की दृष्टि में कहीं कोई अन्तर नहीं हुआ है। न दोनों आवृत्तियों में कोई विरोध है। फिर भी पहिली आवृत्ति की अपेक्षा इस आवृत्ति की प्रामाणिकता अधिक है। इससे हम बात की भी पुष्टि होती है कि सत्यसमाज के अनुसार जैसे अन्य वस्तुएँ विकासशील हैं वही तरह शास्त्र भी विकासशील है।

जो नये पाठक इसे पढ़ेंगे वे तो पढ़ेंगे ही, पर प्रथमावृत्ति पढ़नेवालों को भी यह आवृत्ति पढ़ लेना चाहिये।

सत्यभक्त

सत्याश्रम वर्षा

११ मुंका १६२१ ई. सं.

३३-५-११

# विषय सूची

## पहिला अध्याय सत्यदृष्टि

विषय  
मगजापरण  
मगधान सत्य  
मत्येश्वर की साधना  
सत्येश्वर का दर्शन  
रूपदरीत  
गुणदेव  
गुणगोदेव  
गुणदेव  
निष्कलता  
स्वात्मभेद  
कालभेद  
प्रतीक्षा भेद  
गवीक्षा भेद  
परीक्षा  
विचारकता  
सदीक्षा  
परीक्षा के पांच भेद  
प्रमाण ज्ञान  
शास्त्र का उपयोग  
प्रत्यक्षोपन शास्त्र  
प्रत्यक्ष का उपयोग  
अनुभव की दृष्टि  
सर्व प्रमाण  
समन्वयशीलता

## दूसरा अध्याय धर्मदृष्टि

अविम धर्म  
धर्म और उपधर्म  
स्वतन्त्रता उपधर्म  
शास्त्र उपधर्म  
भोक्त उपधर्म  
ईश्वर प्राप्ति उपधर्म  
सुख और पाप  
मित्रसुख और सर्वसुख  
ग्राह्यदेवता की कथा  
मुद्राप्रता

## तीसरा अध्याय मार्ग दृष्टि

१० सुख दुःख विचार  
११ दुःख विचार  
१२ उः शारीरिक दुःख  
१३ उः मानसिक दुःख  
१४ सुख विचार  
१५ जात ज्ञानम्  
१६ उपाय विचार  
१७ दुःख सुख भेदों  
१८ एक ही जात दुःख  
१९ सुखोपाय  
२० बहुरूप सुख  
२१ दस महत्त्व

## चौथा अध्याय योग दृष्टि

२२ योग चतुष्टय  
२३ भक्तियोग  
२४ ज्ञानयोग  
२५ स्वात्मभोक्त  
२६ कर्मभोक्त  
२७ सम्प्राप्तयोग  
२८ विद्यायोग  
२९ कर्मयोग

## पाँचवाँ अध्याय लक्षण दृष्टि

३० विवेक  
३१ शुष्कता  
३२ गुण की तीन भेदों  
३३ लुप्त अणु  
३४ शास्त्र मूल्य  
३५ देवमूल्य  
३६ लोकमूल्य  
३७ धर्मसमाज  
३८ धर्म समाज के ८ काम  
३९ दस तरह के समादाय  
४० धर्म सत्य क्यों  
४१ सत्यता और इन्द्र  
४२ समाज सूचना

## षष्ठवाँ अध्याय ईश्वरवाद

४३ आत्मवाद  
४४ सर्वज्ञवाद  
४५ मुक्तिवाद  
४६ ईश्वरवाद  
४७ निष्कलवाद  
४८ धर्म में उचित परिवर्तन  
४९ विद्या दृष्टि  
५० मूर्ति  
५१ अनुदासता के संस्कार  
५२ सर्वज्ञता की उचित मान्यता  
५३ आदिशमता  
५४ रणभेद

## सातवाँ अध्याय शक्तिभेद

५५ उपजाति कल्पना  
५६ व्याक्तिप्रमाण  
५७ स्वोपसता  
५८ शक्तिप्रमाण  
५९ अवस्थासमाय  
६० माध्यमावना  
६१ शक्तिप्रमाण  
६२ अनुसंधान  
६३ सहजमावना

## अष्टवाँ अध्याय कर्मभेद

६४ कर्मभेद  
६५ कर्मभेद  
६६ योगी की कर्मभेद  
६७ विपद् विजय  
६८ विरोध विजय  
६९ लक्ष्य विजय  
७० प्रलोभन विजय  
७१ विमेषता  
७२ सक्रिय  
७३ विरक्ति  
७४ अपावमय  
७५ दस तरह के मय  
७६ अकाम्यता

१४४  
१४५  
१४६  
१४७  
१४८  
१४९  
१५०  
१५१  
१५२  
१५३  
१५४  
१५५  
१५६  
१५७  
१५८  
१५९  
१६०  
१६१  
१६२  
१६३  
१६४  
१६५  
१६६  
१६७  
१६८  
१६९  
१७०  
१७१  
१७२  
१७३  
१७४  
१७५  
१७६  
१७७  
१७८  
१७९  
१८०  
१८१  
१८२  
१८३  
१८४  
१८५  
१८६  
१८७  
१८८  
१८९  
१९०  
१९१  
१९२  
१९३  
१९४  
१९५  
१९६  
१९७  
१९८  
१९९  
२००  
२०१  
२०२  
२०३  
२०४  
२०५  
२०६  
२०७  
२०८  
२०९  
२१०  
२११  
२१२  
२१३  
२१४  
२१५  
२१६  
२१७  
२१८  
२१९  
२२०  
२२१  
२२२  
२२३  
२२४  
२२५  
२२६  
२२७  
२२८  
२२९  
२३०  
२३१  
२३२  
२३३  
२३४  
२३५  
२३६  
२३७  
२३८  
२३९  
२४०  
२४१  
२४२  
२४३  
२४४  
२४५  
२४६  
२४७  
२४८  
२४९  
२५०  
२५१  
२५२  
२५३  
२५४  
२५५  
२५६  
२५७  
२५८  
२५९  
२६०  
२६१  
२६२  
२६३  
२६४  
२६५  
२६६  
२६७  
२६८  
२६९  
२७०  
२७१  
२७२  
२७३  
२७४  
२७५  
२७६  
२७७  
२७८  
२७९  
२८०  
२८१  
२८२  
२८३  
२८४  
२८५  
२८६  
२८७  
२८८  
२८९  
२९०  
२९१  
२९२  
२९३  
२९४  
२९५  
२९६  
२९७  
२९८  
२९९  
३००  
३०१  
३०२  
३०३  
३०४  
३०५  
३०६  
३०७  
३०८  
३०९  
३१०  
३११  
३१२  
३१३  
३१४  
३१५  
३१६  
३१७  
३१८  
३१९  
३२०  
३२१  
३२२  
३२३  
३२४  
३२५  
३२६  
३२७  
३२८  
३२९  
३३०  
३३१  
३३२  
३३३  
३३४  
३३५  
३३६  
३३७  
३३८  
३३९  
३४०  
३४१  
३४२  
३४३  
३४४  
३४५  
३४६  
३४७  
३४८  
३४९  
३५०  
३५१  
३५२  
३५३  
३५४  
३५५  
३५६  
३५७  
३५८  
३५९  
३६०  
३६१  
३६२  
३६३  
३६४  
३६५  
३६६  
३६७  
३६८  
३६९  
३७०  
३७१  
३७२  
३७३  
३७४  
३७५  
३७६  
३७७  
३७८  
३७९  
३८०  
३८१  
३८२  
३८३  
३८४  
३८५  
३८६  
३८७  
३८८  
३८९  
३९०  
३९१  
३९२  
३९३  
३९४  
३९५  
३९६  
३९७  
३९८  
३९९  
४००  
४०१  
४०२  
४०३  
४०४  
४०५  
४०६  
४०७  
४०८  
४०९  
४१०  
४११  
४१२  
४१३  
४१४  
४१५  
४१६  
४१७  
४१८  
४१९  
४२०  
४२१  
४२२  
४२३  
४२४  
४२५  
४२६  
४२७  
४२८  
४२९  
४३०  
४३१  
४३२  
४३३  
४३४  
४३५  
४३६  
४३७  
४३८  
४३९  
४४०  
४४१  
४४२  
४४३  
४४४  
४४५  
४४६  
४४७  
४४८  
४४९  
४५०  
४५१  
४५२  
४५३  
४५४  
४५५  
४५६  
४५७  
४५८  
४५९  
४६०  
४६१  
४६२  
४६३  
४६४  
४६५  
४६६  
४६७  
४६८  
४६९  
४७०  
४७१  
४७२  
४७३  
४७४  
४७५  
४७६  
४७७  
४७८  
४७९  
४८०  
४८१  
४८२  
४८३  
४८४  
४८५  
४८६  
४८७  
४८८  
४८९  
४९०  
४९१  
४९२  
४९३  
४९४  
४९५  
४९६  
४९७  
४९८  
४९९  
५००  
५०१  
५०२  
५०३  
५०४  
५०५  
५०६  
५०७  
५०८  
५०९  
५१०  
५११  
५१२  
५१३  
५१४  
५१५  
५१६  
५१७  
५१८  
५१९  
५२०  
५२१  
५२२  
५२३  
५२४  
५२५  
५२६  
५२७  
५२८  
५२९  
५३०  
५३१  
५३२  
५३३  
५३४  
५३५  
५३६  
५३७  
५३८  
५३९  
५४०  
५४१  
५४२  
५४३  
५४४  
५४५  
५४६  
५४७  
५४८  
५४९  
५५०  
५५१  
५५२  
५५३  
५५४  
५५५  
५५६  
५५७  
५५८  
५५९  
५६०  
५६१  
५६२  
५६३  
५६४  
५६५  
५६६  
५६७  
५६८  
५६९  
५७०  
५७१  
५७२  
५७३  
५७४  
५७५  
५७६  
५७७  
५७८  
५७९  
५८०  
५८१  
५८२  
५८३  
५८४  
५८५  
५८६  
५८७  
५८८  
५८९  
५९०  
५९१  
५९२  
५९३  
५९४  
५९५  
५९६  
५९७  
५९८  
५९९  
६००  
६०१  
६०२  
६०३  
६०४  
६०५  
६०६  
६०७  
६०८  
६०९  
६१०  
६११  
६१२  
६१३  
६१४  
६१५  
६१६  
६१७  
६१८  
६१९  
६२०  
६२१  
६२२  
६२३  
६२४  
६२५  
६२६  
६२७  
६२८  
६२९  
६३०  
६३१  
६३२  
६३३  
६३४  
६३५  
६३६  
६३७  
६३८  
६३९  
६४०  
६४१  
६४२  
६४३  
६४४  
६४५  
६४६  
६४७  
६४८  
६४९  
६५०  
६५१  
६५२  
६५३  
६५४  
६५५  
६५६  
६५७  
६५८  
६५९  
६६०  
६६१  
६६२  
६६३  
६६४  
६६५  
६६६  
६६७  
६६८  
६६९  
६७०  
६७१  
६७२  
६७३  
६७४  
६७५  
६७६  
६७७  
६७८  
६७९  
६८०  
६८१  
६८२  
६८३  
६८४  
६८५  
६८६  
६८७  
६८८  
६८९  
६९०  
६९१  
६९२  
६९३  
६९४  
६९५  
६९६  
६९७  
६९८  
६९९  
७००  
७०१  
७०२  
७०३  
७०४  
७०५  
७०६  
७०७  
७०८  
७०९  
७१०  
७११  
७१२  
७१३  
७१४  
७१५  
७१६  
७१७  
७१८  
७१९  
७२०  
७२१  
७२२  
७२३  
७२४  
७२५  
७२६  
७२७  
७२८  
७२९  
७३०  
७३१  
७३२  
७३३  
७३४  
७३५  
७३६  
७३७  
७३८  
७३९  
७४०  
७४१  
७४२  
७४३  
७४४  
७४५  
७४६  
७४७  
७४८  
७४९  
७५०  
७५१  
७५२  
७५३  
७५४  
७५५  
७५६  
७५७  
७५८  
७५९  
७६०  
७६१  
७६२  
७६३  
७६४  
७६५  
७६६  
७६७  
७६८  
७६९  
७७०  
७७१  
७७२  
७७३  
७७४  
७७५  
७७६  
७७७  
७७८  
७७९  
७८०  
७८१  
७८२  
७८३  
७८४  
७८५  
७८६  
७८७  
७८८  
७८९  
७९०  
७९१  
७९२  
७९३  
७९४  
७९५  
७९६  
७९७  
७९८  
७९९  
८००  
८०१  
८०२  
८०३  
८०४  
८०५  
८०६  
८०७  
८०८  
८०९  
८१०  
८११  
८१२  
८१३  
८१४  
८१५  
८१६  
८१७  
८१८  
८१९  
८२०  
८२१  
८२२  
८२३  
८२४  
८२५  
८२६  
८२७  
८२८  
८२९  
८३०  
८३१  
८३२  
८३३  
८३४  
८३५  
८३६  
८३७  
८३८  
८३९  
८४०  
८४१  
८४२  
८४३  
८४४  
८४५  
८४६  
८४७  
८४८  
८४९  
८५०  
८५१  
८५२  
८५३  
८५४  
८५५  
८५६  
८५७  
८५८  
८५९  
८६०  
८६१  
८६२  
८६३  
८६४  
८६५  
८६६  
८६७  
८६८  
८६९  
८७०  
८७१  
८७२  
८७३  
८७४  
८७५  
८७६  
८७७  
८७८  
८७९  
८८०  
८८१  
८८२  
८८३  
८८४  
८८५  
८८६  
८८७  
८८८  
८८९  
८९०  
८९१  
८९२  
८९३  
८९४  
८९५  
८९६  
८९७  
८९८  
८९९  
९००  
९०१  
९०२  
९०३  
९०४  
९०५  
९०६  
९०७  
९०८  
९०९  
९१०  
९११  
९१२  
९१३  
९१४  
९१५  
९१६  
९१७  
९१८  
९१९  
९२०  
९२१  
९२२  
९२३  
९२४  
९२५  
९२६  
९२७  
९२८  
९२९  
९३०  
९३१  
९३२  
९३३  
९३४  
९३५  
९३६  
९३७  
९३८  
९३९  
९४०  
९४१  
९४२  
९४३  
९४४  
९४५  
९४६  
९४७  
९४८  
९४९  
९५०  
९५१  
९५२  
९५३  
९५४  
९५५  
९५६  
९५७  
९५८  
९५९  
९६०  
९६१  
९६२  
९६३  
९६४  
९६५  
९६६  
९६७  
९६८  
९६९  
९७०  
९७१  
९७२  
९७३  
९७४  
९७५  
९७६  
९७७  
९७८  
९७९  
९८०  
९८१  
९८२  
९८३  
९८४  
९८५  
९८६  
९८७  
९८८  
९८९  
९९०  
९९१  
९९२  
९९३  
९९४  
९९५  
९९६  
९९७  
९९८  
९९९  
१०००

## विषय सूचा

छट्टा अध्याय		आर तरु का विनोद	२१६	नारीशेष मीमांसा	२३९
जीवन दृष्टि		प्रेरणा जीवन ( पाँच भेद )	२१९	अभयसिंही जीवन	२४५
सौदार्य जीवन	१६३	सौमिका जीवन ( १२ भेद )	२२६	यत्न जीवन ( तीस भेद )	२४७
॥ बारह भेद	१६७	यशोजीवन ( ९ भेद )	२२९	दैव और यत्न	२४९
मक्त जीवन ( ११ भेद )	२००	छिगाजीवन ( तीस भेद )	२३२	श्रद्धा जीवन ( चार भेद )	२५२
यशोजीवन ( आठ भेद	२०६	नृपसक्त	२३३	जीवन जीवन ( दो भेद )	२५७
कर्मजीवन ( छः भेद )	२११	नरनारी	॥	पाँच भेद	२५८
मर्मजीवन ( छः भेद )	२१६	पूर्वसंधी जीवन	२३६	दृष्टि कांड का अपसंहार	२६०

## समर्पण.....

अगवान सत्य के चरणों में

परम पिता !

तेरी वस्तु तुझी को अर्पण ।

जो कुछ कहलाता है मेरा है तेरी ही कृपा का कण ॥

तेरी वस्तु तुझी को अर्पण ॥ १ ॥

तीर्थकर हैं तीर्थ बनाते ।

पैगम्बर पैगाम सुनाते ॥

तेरी ही जाँकी दिखलाकर कोई है अवतार कहाते ॥

तेरा तुलको कर समर्पण ।

तेरी वस्तु तुझी को अर्पण ॥ २ ॥

मैं भी क्या चरणों में लाऊँ ।

मेरा क्या ? जो अँट सड़ाऊ ॥

दिल निचोड़कर ले आया यह चरणोंपर रसधार बहाऊ ।

पाँकर अमर बने शानवधण ॥

तेरी वस्तु को अर्पण ॥ ३ ॥

तेरा दास—

सत्यभक्त

— सत्यामृत प्रणेता :—



❁ स्वामी सत्यभक्त ❁



# सत्यामृत ( सत्याभ )

मानव-धर्मशास्त्र ( मानधर्मीन )

## दृष्टिकांड ( लंकोकंडो )

कहिला जगज्जाय

सत्यदृष्टि ( सत्यलंको )

मङ्गलाचरण ( जम्भो )

गीत १

मेरी भाषा तेरे विचार ।

मैं तो हूँ तेरा दूतमात्र तू ही देता है धर्मसार ।

मेरी भाषा तेरे विचार ॥ १ ॥

जब सत्यमक्षि पाई मैंने ।

तेरी महिमा गाई मैंने ॥

मेरे छोटे से जीवन के भ्रंशकार उठे तब तार सार ।

मेरी भाषा तेरे विचार ॥ २ ॥

भ्रंशकार गगन में घूमगई ।

तेरे चरणों को घूमगई ॥

तब शब्द प्रकट हो पवित्र फिरकर आई मेरे अंगार ।

मेरी भाषा तेरे विचार ॥ ३ ॥

भ्रंशकार न थी सत्यामृत था ।

जगको तेरा चरणामृत था ॥

सत्यामृत कहकर बांटे रहा तेरा वह चरणामृत अपार ।

मेरी भाषा तेरे विचार ॥ ४ ॥

गीत २

तूने मुझको पैगाम दिया ।

अपनी भाषामें गूँथ उसे मैंने सत्वामृत नाम दिया ।

तूने मुझको पैगाम दिया ॥ १ ॥

पैगाम मिला बन्धन टूटे ।

भयमोह भरे रिस्ते छूटे ॥

इस जीवनमें ही पुनर्जन्म देकर—

तूने निजधाम दिया ।

तूने मुझको पैगाम दिया ॥ २ ॥

तूने अनुपम कदवा करके ।

मेरी निर्बलताएँ हरके ॥

वह जीवन सफल बनानेको—

जीवनभरका यह काम दिया ।

तूने मुझको पैगाम दिया ॥ ३ ॥

गीत ३

कौन तू तेरा कौन निशान ।

तुझे सम्झने में हारे सब वैज्ञानिक विद्वान ।

कौन तू तेरा कौन निशान ॥ १ ॥

ईश्वरवादी का ईश्वर तू ब्रह्मा विष्णु महेश ।

सर्वेश्वर अज्ञात तुझ प्रभु अहर्मुक्त अखिलेश ॥

गाह यद्योवा जगत्पिता तू रच रहीम रहमान ।

कौन तू तेरा कौन निशान ॥ २ ॥

परम निरीश्वरवादी का तू महाकाल गुणधाम ।

नेत्र प्रकृति परात्पर अक्षर परब्रह्म निष्काम ॥

परंब्योति तू महाबोधि तू चिन्मय अन्तर्ज्ञान ।

कौन तू तेरा कौन निशान ॥ ३ ॥



सत्यभक्त का सत्केसर तू परम सच्चिदानन्द ।  
परम विवेकाधार धर्ममय परमपिता मुक्तकण्ठ ॥  
सय मुण्डवों का स्वामी तू गुहाधीश भगवान् ।

कौन तू तेरा कौन निशान ॥ ४ ॥

सत्यभक्त की भावुकता का प्यारा ईश्वरवाद ।  
सत्यभक्त की सजग बुद्धिका परम अनीश्वरवाद ॥  
ईशान्तीश समन्वयमय तू सद्दिवेक की खान ।

कौन तू तेरा कौन निशान ॥ ५ ॥

तेरा कण धाकर कहलाते जन सर्वज्ञ महान् ।  
पर न कमी हो सकता तेरी सीमाओं का ज्ञान ॥  
कण कण में छूबे तीर्थंकर श्रृंगिसुनि महिमावान् ॥

कौन तू तेरा कौन निशान ॥ ६ ॥

अगम अगोचर महिमा तेरी तेरा अक्षय पुरान् ।  
बुद्धि भावना के संगम से होता तेरा भान ॥  
सत्यभक्त ने पाये तुझमें अर्म और विश्रान् ।

कौन तू तेरा कौन निशान ॥ ७ ॥

ईश अनीशवाच के ऊँचे छोड़ें सय विद्वान् ।  
अपनी सति राशि लेकर करदें जगज्जे स्वर्ग समान ॥  
सत्यभक्त, कर विश्रानन्दमय सत्केसर का ध्यान ॥

कौन तू तेरा कौन निशान ॥ ८ ॥

गीत-४

मैं क्या तेरा धाम बताऊँ ।

सत्यरूप से देखूँ तुझको तो कण कण में पाऊँ ॥

मैं क्या तेरा धाम बताऊँ ॥ १ ॥

वीजरूप में भरा हुआ है कण कण में कल्याण ।

सत्यभक्त पढ़ते कण कण में तेरा अक्षय पुराण ॥

जब 'तू कहा' नहीं है' इसका उत्तर क्या बताऊँ ।

मैं क्या तेरा धाम बताऊँ ॥ २ ॥

काशी गया प्रयाग अयोध्या शत्रुघ्नय ओंकार ।

जेरुसलम समेट गदीना मक्का गिरिगिरिनार ॥

सभी तीर्थ हैं तेरे आधम सभी जगह मैं घाऊँ ।

मैं क्या तेरा धाम बताऊँ ॥ ३ ॥

मन्दिर मसजिद चर्च मिनारलय सब धर्मालय एक ।

सभी जगह कल्याण लिखा है तेरे पाठ अनेक ॥

जहा पढ़ा' कल्याण वही मैं तेरा तीर्थ बनाऊँ ।

मैं क्या तेरा धाम बताऊँ ॥ ४ ॥

भगवान सत्य ( सत्येश )

भगवान अगम अगोचर कहा जाता है ।  
हजारों वर्ष से बड़े बड़े विद्वान उसे जानने की  
कोशिश करते आ रहे हैं फिर भी अच्छी तरह  
जान नहीं पाये इसलिये अगम है, और आगे से  
देख नहीं पाये इसलिये अगोचर है । इतने पर  
भी उसे जानने देखने का प्रयत्न होता ही रहता  
है, होना भी चाहिये ।

इस प्रयत्न में किसी ने यह निश्चय किया  
कि भगवान है, वह सृष्टि का मूल है, पितासा है,  
रखक है, न्यायी है, दण्डदाता है । किसी ने यह  
निश्चय किया कि ऐसा कोई भगवान हो नहीं  
सकता । वह अविद्य है, युक्तिविरुद्ध है । सृष्टि के  
सारे काम प्रकृति के अनुसार होते हैं ।

दोनों पक्षों के पास कहने के लिये काफी  
है, फिर भी इस विवाद का अन्त नहीं है इसलिये  
देखना यह चाहिये कि इस विवाद से लाभ क्या  
है ? इसका लक्ष्य क्या है ?

दोनों पक्ष कहेंगे कि हम सत्य की खोज  
करना चाहते हैं । क्योंकि सत्य के बिना हम  
कल्याण अकल्याण, भलाई-बुराई, पथ-कुलुष का  
पता नहीं पासकते । न खुद सुखी हो सकते हैं न  
जगत् को सुखी कर सकते हैं ।

इस प्रकार ईशवादी अनीश्वरवादी दोनों  
ही सत्यपर, भक्तपर सुखपर इकट्ठे होनाते हैं ।  
इसलिये ईश्वर के स्थान पर सत्य की प्रतिष्ठा  
करना अधिक उपयोगी है । उसे ईशवादी अनी-  
श्वरवादी दोनों ही मानते हैं । बुद्धि और भावना  
दोनों को सन्तोष होता है । ईश्वरवादी सत्य में  
ईश्वर देखते हैं, अनीश्वरवादी सत्य में नियम  
व्यवस्था प्रकृति आदि देखते हैं । दोनों ही उससे  
आनन्द की प्राप्ति करते हैं ।

ईश्वर को सच्चिदानन्द भी कहा जाता है ।  
यह नाम बहुत सार्थक है । मूल में सत् है इसे  
ईश्वरवादी भी मानते हैं और अनीश्वरवादी भी  
मानते हैं । वैज्ञानिक कहते हैं कि सत् में से चित्  
( चैतन्य ) की सृष्टि हुई है और चित् में से

आनन्द की। इस प्रकार वैज्ञानिक दृष्टि से सच्चिदानन्द में जगत का मूल और उसके विवर्धन की सब व्यवस्थाएँ आजाती हैं। इसप्रकार वैज्ञानिक लोग सच्चिदानन्द के साधक हैं।

धार्मिक दृष्टि से विचार करने वाले लोग कहते हैं कि सत् में से चित की सृष्टि हो या न हो, पर उसमें सन्देह नहीं कि सत् का सार [ उत्तम केश ] चित् है और चित् का सार आनन्द है। इस प्रकार धार्मिक दृष्टि से विचार करनेवाले लोग भी सच्चिदानन्द के साधक हैं।

उस सच्चिदानन्द को मैं भगवान् सत्य या सत्येश्वर कहता हूँ। इसप्रकार मैं ईश्वरवादी भी हूँ और अनैश्वरवादी भी हूँ। मेरी भावना में ईश्वरवाद है और बुद्धि में अनैश्वरवाद। मेरे जीवन में भावना और बुद्धि का समान स्थान है। उभालों में ईश्वरवाद अनैश्वरवाद दोनों का समान रूप में उपयोग करता हूँ। जो भावना-प्रधान हों वे ईश्वरवादी बनकर भगवान् सत्य की अर्थात् सच्चिदानन्द की साधना और आराधना करें, जो बुद्धि-प्रधान हों वे अनैश्वरवादी बनकर सत्य को अर्थात् सच्चिदानन्द की साधना और आराधना करें।

### सत्येश्वर की साधना ( सत्येशोपे साधो )

सत्य की साधना है धिक्मय जगत को आनन्दमय बनाना। सत् को चित् बनाने का या सत् में से चित् निकालनेका मनुष्य को शक्त नहीं करना है, वह सब प्राकृतिक प्रणाली के अनुसार हो रहा है, पर चित् को आनन्द रूप बनाने के लिये मनुष्य को काफी प्रयत्न करना है। प्राकृतिक प्रणाली से चित् में से सुख और दुःख दोनों निकल रहे हैं और अमुक अंश में निकलते रहेंगे, प्राणी का, खासकर मनुष्य का काम है कि दुःख कम करे और सुख बढ़ावे। दुःख की अपेक्षा सुख का परिमाण अधिक से अधिक करते जाना ही सच्चिदानन्द की, भगवान् सत्य की साधना है।

या तो सत्येश्वर की थोड़ी बहुत साधना ही एक कर रहा है, प्रकृति भी कर रही है। इन्द्रियों

का तृप्त करने के अस्वरूप साधन उसने जुड़ाये है जिससे प्राणी ने आनन्द पाया है, नर-नारी में उसने ऐसा आकर्षण पैदा किया है जिससे दोनों को आनन्द होता है। यह सब सहज, प्राकृतिक या अवलसाध्य ( नाममात्र का बलसाध्य ) आनन्द है। पर मनुष्य को प्रकृति के द्वारा दी गई सामग्री को कई गुणा बढ़ाना है और सुख के साथ दुःख का जो ओत प्रकृति ने बढ़ाया है उसे घीरा करना है। सत्येश्वर की इस विशेष साधना की जिम्मेदारी मनुष्य पर है।

जिन्दे धर्म हैं वे सत्येश्वर की इसी साधना के विशेष विशेष कार्यक्रम हैं। अनन्त चेष्ट, अनन्त काल और अनन्त प्राणियों की दृष्टि से सत्येश्वर की साधना के कार्यक्रम भी अनन्त हैं। प्रत्येक कार्यक्रम अमुक देशकाल और अमुक पानों के लिये पूर्ण होसकता है पर वह सत्येश्वर के आगे अनन्तवः हिस्सा ही है। हाँ। हमारा देशकाल और हमारा या हमारे समाज का जीवन भी सत्येश्वर के सामने अनन्ताश ही है इसलिये अनन्ताश जगत् के लिये अनन्ताश साधना पूर्ण साधना बनना ही है या बनसकती है।

### सत्येश्वर का दर्शन ( सत्येशोपे दर्शो )

पर सत्येश्वर की साधना के पहिले सत्येश्वर का दर्शन करना जरूरी है। क्योंकि देखने के बिना चलना ठीक है। सत्येश्वर के दर्शन से इस बात का पता लगजाता है कि कर्तव्य का निर्णय कैसे किया जाय ? जगत् कल्याण में बुद्धि कैसे की जाय ? भ्रमा और कुसंस्कारों पर विजय कैसे प्राप्त की जाय ? किस गुण को या धर्म के फल अंग को कितना महत्व दिया जाय ? परस्पर विरोध होने पर किसको गौण या मुख्य बनाया जाय ? विरोधों का समन्वय कैसे किया जाय ? इत्यादि।

सत्येश्वर का दर्शन दो तरह का होता है एक रूपदर्शन, ( या आकाशदर्शन ) दूसरा गुणदर्शन। रूपदर्शन में रूपक अलंकार के द्वारा सत्येश्वर को और उनके सारे कुटुम्ब को अर्थात् जीवन के सारे गुणों को व्यक्तित्व देकर समझा

जाता है। सत्य अहिंसा विवेक सरस्वती आदि को दिव्य व्यक्ति मान लिया जाता है। इस दर्शन से जहाँ अपने गुणों या मनोवृत्तियों की उपयोगिता अनुपयोगिता लघुता महत्ता आदि का परिचय मिलता है वह मन को बहुत अच्छा आश्वासन भी मिलता है। ईश्वरवादी मनोवृत्ति को तो असीम सन्तोष होता है। संकट में चैर्य, असफलता में भी आशा वत्साह, घमों में समभाव, विश्रवन्मुख, कर्मयोग आदि के किये यह रूपदर्शन बहुत उपयोगी है। साधारण जन से लेकर बड़े से बड़े महात्मा तक को इससे लाभ होता है और बहुत कुछ सरलता से यह दर्शन होनावा है।

दूसरा गुणदर्शन भी ऐसा ही उपयोगी है पर इससे ईश्वरवादी और अनीश्वरवादी दोनों ही समान रूप में लाभ उठा सकते हैं। और रूपदर्शन की अपेक्षा गुणदर्शन का रास्ता सीधा, इसलिये निकट का है। रूपदर्शन का रास्ता घूमना हुआ जाता है इसलिये दूर का है। पर गुणदर्शन का रास्ता सीधा और निकट का होने पर भी जरा कठिन है जब कि रूपदर्शन का रास्ता दूर का होने पर भी सरल है। दोनों का जीवन में उपयोग है। रूपदर्शन से मन की तसल्ली होती है, गुणदर्शन से बुद्धि को तसल्ली होती है। वह भी ध्यान में रखना चाहिये कि रूपदर्शन के पथ को अंत में गुण दर्शन के पथ में मिलना पड़ता है। अन्त में गुण दर्शन तो होना ही चाहिये।

### रूपदर्शक (अंशोदीरो)

सत्येश्वर के रूपदर्शन से हमें सत्येश्वर परामृता के रूप में दिखाई देते हैं। जिनके कुटुम्ब में पत्नी, पुत्र, पुत्रियाँ, पुत्रपुत्रपुत्र, उनके मित्र सेवक दास दासिनी आदि हैं और ये सब गुणरूप हैं। प्रत्येक गुण एक व्यक्ति है। इस सत्येश्वर कुटुम्ब का वर्णन करने से सत्येश्वर का रूप दर्शन होनायगा। और गुणों की उपयोगिता तथा उनका स्थान समझ में आजायगा।

### गुणदेव [रमणीय]

सत्येश्वर [सत्येश] इस कुटुम्ब के परामृता।

सारा कुटुम्ब जिनकी सेवा करता है।

अहिंसा माता [भग्नेशी] सत्येश्वर की पत्नी और यात्री कुटुम्ब की माता या मानावही। विश्वप्रेम ही इनका रूप है। अहिंसा राज निषेधात्मक नहीं किंतु विद्यात्मक है अहिंसा का 'अ' प्रसव्य नहीं पर्युदास है, जिससे भावान्तर का बोध होता है, जिसका अर्थ होता है विश्वप्रेम। मानवभाषा का भग्नेशी राज इनके लिये उपयुक्त है। भग्म का अर्थ है विश्वप्रेमी बनना। भग्नेशी विश्वप्रेमकी अधिष्ठात्री भगवती है।

मुक्तिदेवी [जिज्ञोषी] सत्येश्वरकी संचालिका, भगवानकी सब से बड़ी सन्तान।

विवेकदेव [अंशोदीरो] भगवान सत्य और भगवती अहिंसाके बड़े पुत्र

संयमदेव [धर्मोदीरो] " " दूसरे पुत्र।

विज्ञानदेव [ज्ञोदीरो] " " तीसरे पुत्र।

उद्योगदेव [युकोदीरो] " " चौथे पुत्र।

कामदेव [कामोदीरो] " " पाँचवें पुत्र।

सरस्वतीदेवी [सुधोदीरो] विवेकदेव की पत्नी।

तपस्व्यदेवी [तपोदीरो] संयम देव की पत्नी।

शक्तिदेवी [शुकोदीरो] विज्ञानदेवकी पत्नी।

लक्ष्मीदेवी [लक्ष्मोदीरो] उद्योग देवकी पत्नी।

कलादेवी [कलोदीरो] कामदेव की पत्नी।

भक्तिदेवी [भक्तोदीरो] भगवान सत्यकी पुत्री

विवेक देव से छोटी।

मैत्रीदेवी [मित्रोदीरो] भगवान की पुत्री, संयम देव से छोटी।

वत्सलतादेवी [वत्सलोदीरो] भगवान की पुत्री, मैत्री देवी से छोटी।

दया देवी [दयोदीरो] भगवान की पुत्री।

हृमादेवी [हृमोदीरो] भगवान की पुत्री।

शान्तिदेवी [शान्तोदीरो] भगवान की सातवीं पुत्री।

न्यायदेव [ च'कोजीमा ] विवेक देव के सुनीम ।  
 कृतज्ञतादेवी [ भक्तजेवीजीमा ] न्यायदेव की पत्नी  
 समन्वय देव [ शक्तोजीमा ] विवेक देव के पुत्र ।  
 चिन्तन देव [ इ'कोजीमा ] विवेक देव और सर-  
 स्वती देवी के पुत्र ।

सन्तोष देव [ तुशो जीमा ] संयम का मित्र ।  
 धैर्य देवी [ मुर्मिचोजीमा ] संयमदेव की सेविका  
 प्रयोगदेव [ निंजोजीमा ] विज्ञान देव का सेवक  
 भ्रमदेव [ शिद्धो'जीमा ] उद्योग देव का मित्र ।  
 शृङ्गार देव [ गिंजोजीमा ] कामदेव और कला-  
 देवी का सेवक ।

अनुभव देव [ इ'किरोजीमा ] सरस्वती बाजार के  
 बड़े सुनीम ।

विद्यादेवी [ जानोजीमा ] अनुभवदेव की पत्नी  
 हैंसिदेवी [ हिसोजीमा ] कामदेव और फरादेवी  
 की सखी ।

रतिदेवी [ कमोजीमा ] कामदेव की सेविका ।  
 यत्नदेव [ धटोजीमा ] संयम विज्ञान उद्योगदेव  
 का मित्र ।

दैवदेव [ दूरोजीमा ] यत्नदेव का सुनीम ।  
 विज्ञासादेवी [ जानिशोजीमा ] सरस्वती देवी की  
 द्वारपालिका ।

बाणीदेवी [ इ'कोजीमा ] सरस्वती देवी की दासी ।  
 लिपिदेवी [ लि'कोजीमा ] " " "  
 सहिष्णुता देवी [ धी'रोजीमा ] तपस्या और कृपा  
 देवी की सखी ।

सफलता देवी [ फुनोजीमा ] तपस्या देवी की पुत्री  
 धैर्यदेव [ धिरोजीमा ] तपस्या देवी का भाई ।  
 आशादेवी [ आशोजीमा ] धैर्यदेव की पत्नी ।  
 साहसदेव [ ठांमोजीमा ] शक्तिदेवी का भाई ।  
 वैभव देव [ धू'नोजीमा ] लक्ष्मी देवी का भाई ।  
 चतु'ता देवी [ चन्तोजीमा ] कलादेवी की सखी ।  
 सेवादेवी [ सिवोजीमा ] शक्तिदेवी आदि की  
 सखी ।

विनयदेव ( नाथोजीमा ) भाँक और तपस्या-  
 देवी के छोटे भाई के समान मित्र ।  
 आश्चर्य देव ( मोनोजीमा ) शक्तिदेवी के छोटे  
 भाई के समान सेवक ।

ध्यानदेव ( भुजोजीमा ) सत्यलोक का सारथि  
 गुणदेव कुटुम्ब का भी विशाल है

अघातव्रत देव ( खेडिहोजीमा ) सत्यवचन देव  
 ( सविकोजीमा ) ईमानदेव [ शु'कोजीमा ] ये तीन  
 संयमदेव के पुत्र हैं । सद्भोग देव ( भुजुशोजीमा )  
 सर्वज्ञदेव ( भुजुनोजीमा ) निरतिग्रहदेव ( नेगु-  
 शोजीमा ) निरतिभोग देव ( नेमेशुशोजीमा ) ये  
 चारों संयम देव के नाती हैं । ज्ञानदेव [ जानोजीमा ]  
 निरतिग्रह देव का मित्र और भक्ति आदि देवियों  
 का सेवक है । इस प्रकार और भी सैकड़ों देव इस  
 गुणदेव कुटुम्ब में हैं । ऊपर इनके मुख्य मुख्य  
 रिश्ते बता दिये गये हैं पर इसके सिवाय भी इनमें  
 अनेक रिश्ते हैं । जैसे विवेकदेव, भगवान भगवती  
 और मुक्ति के बाट सबके शासक हैं । और धनुष  
 के गुरु भी हैं । जब कोई देव विवेक के अ'कुरा  
 में नहीं रहता तब वह एक तरह से कुँठव हो  
 जाता है ।

दुर्गुणदेव या कुदेव ( रूनीम )

दुर्गुणदेव गुणदेवों के विरोधी प्रतिस्पर्धी  
 आदि हैं । ये आनन्द के मार्ग में बाधा डालते हैं ।  
 इनकी संख्या भी विशाल है । पर कभी कभी ये  
 विवेक की कृपा में आवैठते हैं तब इनके द्वारा  
 कुछ काम आनन्दवर्धक हो जाता है । जैसे अभि-  
 मान यदि विवेक की कृपा में आवैठे तो वह  
 असंयम का विरोध करने लगता है । "मैं ऐस  
 लच्छ कुत का व्यक्ति ऐसा नीच काम क्यों  
 करूँ" इत्यादि स्थानों में अभिमान पाप का  
 प्रतिस्पर्धी हो जाता है । लड़ि और मोह के वश  
 में होकर भी कभी कभी आदमी अच्छा काम कर  
 जाता है । इस प्रकार दुर्गुण देवों को भी सत्य-  
 धर के द्वार में स्थान मिल जाता है ।

पर साधारणतः दुर्गुण देव आनन्द के पथ  
 में रोड़े ही डटकते हैं इनसे ध्वने के लिये  
 संक्षेप में इनके नामादि का परिचय दिया जाता  
 है या अधिकतर दुर्गुण देवों का परिचय गुणदेवों  
 के विरोध का विचार करने से सहज में ही समझ  
 में आसकता है ।

मोह कुदेव ( मुहो रुजीमा ) विवेक का विरोधी ।  
मृदता कुदेवी ( उतो रुजीमी ) सत्यवती की विरो-  
धिनी, मोह की पत्नी ।

द्वेष कुदेव ( दूओ रुजीमा ) भक्ति मैत्री वत्सलता  
एवं चमक का विरोधी ।

क्रोध कुदेव [ क्रओ रुजीमा ] न्याय का विरोधी ।  
द्वेष का सैनिक ।

मान कुदेव ( मओ रुजीमा ) भक्ति और आदर  
का विरोधी ।

माया कुदेवी [ मओ रुजीमी ] द्वेष की-  
बहुर सेविका ।

लोभ कुदेव ( लओ रुजीमा ) उक्त, न्याय, मैत्री  
का विरोधी ।

मय कुदेव [ मिओ रुजीमा ] साहस का विरोधी ।  
आचरता कुदेवी [ दिओ रुजीमा ] भय की पत्नी ।

प्रलोभन कुदेव ( लोओ रुजीमा ) माया का भाई ।  
संशयता का विरोधी ।

शोक कुदेव ( शाओ रुजीमा ) वैराग्य का विरोधी,  
मोह का पुत्र ।

धृष्टा कुदेवी [ ठसो रुजीमी ] द्वेष की पुत्री,  
भक्ति मैत्री आदि की विरोधिनी ।

उपेक्षा कुदेवी ( उओ रुजीमी ) धृष्टा की छोटी  
बहिन, मैत्री आदि की विरोधिनी ।

दम्पसा कुदेवी [ लओ रुजीमी ] लोभ की पत्नी,  
सन्तोष की विरोधिनी ।

ईर्ष्या कुदेवी [ उओ रुजीमी ] मैत्री की विरोधिनी ।

इन दुर्गुण देवों की संख्या भी विशाल है ।  
इन गुणदेवों और दुर्गुणदेवों के आवृत्तों से  
जीवन के विकास का मार्ग मिल जाता है । वे  
रूप में इन देवों का दर्शन करने से भावना भी  
तृप्त होती है और अनाद्यता असहायता के संकट  
में आशा पैदा होती है उसकी प्रियता है । वह एक  
भावना का खजाना है इन गुणों का इस तरह  
लगभग दर्शन करना चाहिये ।

हा, जिसे स्पष्टदर्शन की तरफ रुचि न हो,  
सिर्फ गुणदर्शन ही करना चाहता हो वह वैसा  
करे, स्पष्टदर्शन के बिना भी गुणदर्शन का काफी

या पूरा उपयोग है । पर गुणदर्शन के बिना  
स्पष्टदर्शन का बहुत कम उपयोग है ।

### गुणदर्शन ( ग्योरीरो )

भगवान सत्य के गुणदर्शन के मार्ग में  
अनेक बाधाएँ हैं । बड़ी बाधाएँ तीन हैं । १-कुसं-  
स्कार मोह आदि के कारण आँखें बंद पड़ जाती हैं,  
२-दीनता, आलस्य अज्ञान आदि के कारण पैर  
हुआ अन्ध विश्वास, ३-सत्य के भिन्न भिन्न रूपों  
की ठीक ठीक पहिचान न होने के कारण पैर  
हुआ अज्ञान आग्रह । इन सब रोगों को दूर  
करने के लिये तीन धारों की आवश्यकता है-  
१-निष्पक्षता, २-परीचक्षता, ३-समन्वयशीलता ।

### १-निष्पक्षता ( नेटिपो )

जिस प्रकार एक चित्र के ऊपर दूसरा चित्र  
नहीं बनाया जा सकता, अथवा तब तक नहीं  
बनाया जा सकता जब तक नीचे का चित्र किसी  
दूसरे रंग से न ढका दिया जाय, उसी प्रकार जबतक  
हृदय पहिले से किसी कुसंस्कार या पदपात से  
रंगा है तब तक उसपर सत्यधर का चित्र नहीं  
बन सकता । इसलिये मनुष्य को अपना हृदय  
निष्पक्ष बनाना चाहिये । अगर वह अपना रंग  
पूरी तरह न छोड़ सके तो कम से कम उतने  
समय के लिये तो उसे अपना हृदय निष्पक्ष बना  
ही लेना चाहिये जितने समय वह किसी नई बात  
पर या दूसरे की बातपर विचार कर रहा है, या  
वह कुछ सत्य को समझने की इच्छा रखता है ।

सत्यदर्शन के लिये निष्पक्षता जरूरी है,  
और निष्पक्षता के लिये दो तरह के मोहों का  
त्याग करना जरूरी है । १-स्वत मोह २-तार-  
मोह ।

### स्वतमोह [ एओ मोह ]

स्वतमोह का अर्थ है अपनी चीज का  
मोह । अधिकतर लोगों को सत्य प्रसत्य की  
परायण नहीं होती । वे सबवाई का निर्णय अपने-  
पन से करते हैं । हमारे विचार अच्छे, हमारी  
भाषा अच्छी, हमारी लिपि अच्छी, हमारा देश  
अच्छा, हमारी पोषाक अच्छी, हमारे सब तरीके

अच्छे, हमारा धर्म अच्छा, हमारे पुरखे अच्छे आदि। सत्यदर्शन में यह बड़ी गहरी बात है। वे सच्चाई को अपनाता नहीं चाहते किन्तु अपनी चीजपर सच्चाई की छाप मारना चाहते हैं।

पर इस अपनेपन का सच्चाई से कोई सम्बन्ध नहीं है। अपनापन जिन कारणों से पैदा होता है उसका सच्चाई से कोई सम्बन्ध नहीं होता। अधिकांश अपनापन जन्म के कारण होता है। जिन लोगों में हम पैदा होते हैं उनकी सब बातें हमें अच्छी लगने लगती हैं, वाल्या-वस्था के संस्कारों के कारण कुछ आदत भी वैसी पड़जाती है। पर इस बातपर हम जरा गहराई से विचार करें तो अच्छेपन की यह कसौटी हमें गलत मालूम होने लगेगी।

हमारा जन्म हमारे चुनाव से नहीं हुआ। जन्म के पहिले हमने किसी जगह बैठकर यह निर्णय नहीं किया था कि "इस संसार में सबसे अच्छे मा-बाप कौन हैं जिनके बच्चा हम जन्म लें, तब से अच्छी भाषा कौन है जिसे बोलनेवालों में हम जन्म लें, सब से अच्छा जलवायु कहा का है जहां हम जन्म लें, सब से अच्छे रीतिरिवाज कहा के हैं जहां हम जन्म लें, सब से अच्छा धर्म कौनसा है जिसमें हम जन्म लें आदि।" ऐसी हालत में अपनेपन के कारण किसी चीज को सत्य समझने का क्या अर्थ है? तब हम पैदा हुए वहीं की चीज को हम अच्छा या सत्य कहने लगे, जहां कोई दूसरा पैदा हुआ वहां की चीजों को वह अच्छा या सत्य कहने लगे, इस कहने का क्या मूल्य होसकता है?

हां। जन्म वा संगति के कारण हमें कुछ बातों की आदत होजाती है, सम्पर्क आदि के कारण कुछ गेह भी पैदा होजाता है ऐसी हालत में उनसे कुछ विशेष आदत होजात वह स्वाभाविक है, तब हम उन्हें 'प्यारा' कहें यह किसी तरह ठीक है पर अपनेपन के कारण उसे सब से अच्छा कहने की भूल न करें। जो सान्त्वान हमारी आदत में शुमार होगया है, जिस मापा की हमें वाल्यावस्था से आदत पड़गई है, जो जलवायु

हमें सुफीट होगया है वह हमें प्यारा होसकता है, पर सब से अच्छा नहीं। इसके लिये हमें ऐसी कसौटी बनाना चाहिये जो बहुजन हित की दृष्टि से ठीक हो। जैसे धर्म के बारे में यह देखना चाहिये कि क्या उसका तांचा आज की समस्याओं को सब से अच्छी तरह से ढल करसकता है? मापा की दृष्टि से यह देखना चाहिये कि क्या नये आदमी को भी वह सीखने में सरल है? इसी ढंग से सब बातों का विचार करना चाहिये। किसी चीज को या व्यक्ति को हम अपने लिये सब से अधिक प्यारा कहकर भी सब से अच्छा या पूर्ण सत्य कहने की भूल न करें, इसकेलिये हमें ठीक परीक्षा करके ही निर्णय करना चाहिये। साथ ही यह बात न भूलना चाहिये कि जैसे संस्कारवश हमें अपनी चीज प्यारी लगती है उसी तरह दूसरे को भी अपनी चीज प्यारी लग सकती है। इसलिये जो चीज हमें प्यारी है वह दूसरे को प्यारी क्यों नहीं, इस विचार से दुखी या हर्षी न होना चाहिये। इस बारे में खबर रहना चाहिये। और सत्य के नामने विनित रहना चाहिये।

सार यह कि हम अपनी चीज को अपनेपन के कारण सच्ची समझने की कोशिश न करें, किन्तु जो बात सच्ची सिद्ध हो उसे सच्ची मानने की तथा अपनेपन की कोशिश करें।

‘जो अपना सच्चा बहो’ यह है मुरी कुट्टेक।

‘जो सच्चा अपना बहो’ रखो यही विवेक ॥

स्वतन्त्रता के कारण मनुष्य में अनेक गुरा-इलों आती हैं जो स्वपर कल्याण में विधातक और सत्यदर्शन में बाधक हैं। कुछ ये हैं—

१. सत्य की उपेक्षा [ सत्या पे सतो ]
२. सत्य का विरोध [ सत्योपे फूलुते ]
३. मूढ़ की बकवास [ मिरो पे वारो ]
४. उपेक्षक श्रेयोपहरण [ खटीर लेकेमो-खेनो ]
५. धातक श्रेयोपहरण [ डिहर लेकेमो-खेनो ]
६. सत्य का अस्वीकार [ सत्योपे नोयम्मो ]

१—जिस राज्यपर अपनेपन की छाप नहीं लगी रहती उसपर स्वत्वमोही पूरी तरह उपेक्षा

करता है। उसपर वह थोड़ा बहुत भी ध्यान नहीं देता। इससे वह सत्य से वञ्चित रहता है।

२-जब स्वत्वमोह देखता है कि अपेक्षा करने से काम नहीं चलेगा तब वह किसी न किसी तरह विरोध करने लगता है। इससे वह तो सत्य से वञ्चित रहता ही है पर दूसरो को भी सत्य से वञ्चित रखने की कोशिश करता है।

३-इस स्वत्वमोह के कारण मनुष्य ज्ञान विज्ञान की घुरी तरह अवहेलना करता है। इस से ज्ञान विज्ञान की हानि नहीं होती किन्तु मनुष्य की हानि होती है और मनुष्य अपनी हास्यास्पद मूर्खता का परिचय देता है। बहुत से लोग कहने लगते हैं कि "विज्ञान की अंतिम से अंतिम ओलों हमारी मान्यताओं का समर्थन करती हैं," ऐसे लोग विज्ञान की धर्ममाळा भी न समझकर उसके नाम पर मनचाही कल्पनएँ किया करते हैं और इनसे अपनी रुढ़ियों या मान्यताओं का समर्थन कराना करते हैं। 'चोटी के द्वारा रातीर में बिजली आती है उससे शक्ति बढ़ती है यह वैज्ञानिक बात है इसलिये चोटी रखना अच्छा।' इस तरह का इनका वैज्ञानिक समर्थन रहता है। वे यह नहीं सोचते कि तब तो पुरुषों की अपेक्षा स्त्रियों को ज्यादा विजली मिलाना चाहिये, उनकी चोटी बड़ी होती है। अथवा चोटीवालो पर सास तौर पर फितली गिरना चाहिये। पर उन्हें अपनी तारीफ से मतलब, गहरे विचार से नहीं। इसप्रकार प्रायः हर एक धर्मवाला अपनी रुढ़ियों पर विज्ञान की झूठी छाप लगाया करता है। यह स्वत्वमोह का परिणाम है। इस से मनुष्य आवश्यक सुधार नहीं कर पाता।

४-कोई कोई लोग इसप्रकार की हास्यास्पद बातें तो नहीं करते किन्तु सामान्य की ओट में विशेष का मूल्य छिपाकर झूठी आत्मश्लाघा या दूसरों के श्रेय का अपहरण करते हैं। जैसे—'रेल का गंजिन बनावेवाले ने क्या बड़ी बात की? भाफ में बड़ी ताकत है वह तो हमारे देशवालों को सदा से मालूम था" इस

वक्तव्य में तब यह भूल जाता है कि भाफ की ताकत का साधारण ज्ञान शताब्दियों तक लाखों आविष्कारों को रङ्गने पर भी गंजिन न बन सका, तब जिसने गंजिन बना दिया उनकी महत्ता इस टाँट से हमारे आश्रमियों से कई गुनी है। इसीप्रकार एक ही आदमी पिता की अपेक्षा पुत्र और पुत्र की अपेक्षा पिता है इसका पता होने से ही अनेकान्य सिद्धान्त के आविष्कार का श्रेय अपहरण नहीं किया जा सकता। या अनेकान्त का ज्ञान होने से ही सापेक्षवाद (Relativity) की महत्ता का श्रेय अपहरण नहीं किया जा सकता। इनके श्रेय का अपहरण करना तो ऐसा ही है जैसे किसी महाकवि की रचना पर यह कह दिया जाय कि "इस कविता में जितने स्वर व्यंजन माये हैं वे तो हमारे घर के बच्चे बच्चे को मालूम हैं। इसमें महाकवि की क्या महत्ता है?" जैसे स्वर व्यंजन का साधारण ज्ञान होने और उनकी क्रमिक क्रम से रचना करके एक श्रेष्ठ बनाने में जमीन आसमान का अन्तर है उसी प्रकार साधारण ज्ञान से वैज्ञानिक आविष्कारों में अन्तर है।

५-कुछ लोग श्रेय सम्प्रदाय मत गति के स्वत्वमोह के कारण शान्ति की हास्यास्पद आकाशानी करते हैं। वे दूसरों का भय लूटने के लिये उनकी बात पहिले सिक्खते हैं और फिर कोप व्याकरण का कचमर बना बनाकर शब्दा से श्रेष्ठतम अर्थ खींचते रहते हैं। कोई भी बात हो वे किसी न किसी तरह से उसे अपनी बात सिद्ध कर डालते हैं। इसके लिये अधसर के बिना ही कलंकार एकपक्षी कीप आदि का उपयोग करते हैं, सीधे तथा प्रकट संगत अर्थ को छोड़कर कुटिल अर्थ निकाला करते हैं। इसके बाद या कभी कभी इसके पहिले ही वे यह तक कहने का दुःसाहस कर डालते हैं कि ये सब तो हमारी ही बातें हैं, इन्हें दूसरे ने हमारे ग्रंथों से चुरा लिया है। वे यह नहीं सोचते कि शान्तिश्रियों से लिन ग्रंथों को तुम्हारे संस्कृत विद्वान पढ़ते रहे और उन्हें लिन आविष्कारों की गंध भी न मिली, एक कदम चले जायक रास्ता भी न सूझा वे दूसरों

को कहाँ से मिलगये ? सचमुच स्वत्वमोह से मनुष्य इतना विचारशून्य होजाता है कि उसमें साधारण समझदारी के दर्शन भी दुर्लभ होजाते हैं । वह धनकतासे श्रेयोपहरण करने लगता है ।

६-बहुत से लोगो का स्वत्वमोह इतना प्रबल रहता है कि वे तब तक किसी युगसम्य को अपनाने को तैयार नहीं होते जब तक उसपर उनके देश जाति धर्म आदि के नाम की छाप न लग जाय । वे यह भूल जाते हैं कि जो सत्य मनुष्य-मात्र के लिये है उसपर किसी खास जाति धर्म या देश की छाप लगाने से वह सब के काम का न रहेगा । यद्यपि उसे नाम तो देना ही पड़ता है पर उसपर अमुक देश जाति धर्म का नाम देना उस युगसम्य को संकुचित कर लेता है । इसलिये उसे ऐसा नया नाम देना चाहिये जो किसी को दूसरे का न मालूम हो ।

इस स्वत्वमोह का ही परिणाम है कि मनुष्य अपनी भूत वस्तुओं, कृत श्रद्धियों, सत्सम्प्रदायों के नामपर लक्ष्मो की सम्पत्ति खर्च करता है, पर जीवित धर्म पर उपेक्षा करता है । इससे उसका जीवन और धन व्यर्थ जाता है और जगत भी कल्याण से वञ्चित रहता है ।

इसप्रकार स्वत्वमोह के कारण मनुष्य अपनी उपेक्षकता से घर आये हुए या सामने आये हुए सत्य के दर्शन से वञ्चित रहता है, सत्य का विरोध करके अपने पैरोंपर आप कुल्हाड़ी मारता है, झूठ की वस्तुगत करके जीवन की घीमारियों से चिपटा रहता है, सत्यसेवकों की सेवा पर उपेक्षा करके एक तरह की कृतघ्नता का परिचय देकर प्रगति के विषय में अज्ञानी बनता है, कभी सत्यसेवकों या उपकारियों के उपकार पर लज्जित होकर अपनेपन की छाप मारकर एक तरह की डकैती करता है, अन्त में यहाँ तक होता है कि सत्य की महत्ता का पूरी तरह पता लगाने पर भी वह सब को अस्वीकार करके जीवन असफल बनाता है । इन सब बातों से कहना पड़ता है कि स्वत्वमोह सत्येश्वर के दर्शन में बड़ी भारी बाधा है ।

## कालमोह ( लालोमुहो )

किसी बात को अमुक काल का होने के कारण ही सत्य या ठीक समझना कालमोह है । सत्य को उसकी उपयोगिता अर्थात् कल्याण-कारकता की दृष्टि से ही परखना चाहिये । प्राचीनता या नवीनता की दृष्टि से नहीं । दोनों तरह का—प्राचीनता का और नवीनता का मोह सत्य दर्शन में बाधक है ।

## प्राचीनता मोह ( लूबो मुहो )

प्राचीनता मोही उचित-अनुचित का विचार नहीं करता । वह प्राचीनता के नाम से किसी बात को ठीक समझ लिया करता है । इसलिये सत्य सब युग के अनुसार किसी नये रूप में आता है तब प्राचीनता मोही उसका अपमान करता है । और पुराना रूप जब विकृत होकर असत्य बनजाता है तब भी उससे चिपटा रहता है । इस प्रकार वह सत्य का भोजन नहीं कर पाता और असत्य रूप मल ( जोकि किसी समय भोजन था ) का त्याग नहीं कर पाता । इसप्रकार प्राचीनता मोह उसके जीवन को बर्बाद करता है । इस विषय में एक वैद्यजी की कथा है ।

## प्राचीनतामोही वैद्य ( लूबोमुहिर यिद्धर )

एक बार एक वैद्यजी के मित्र आये । वैद्यजी प्राचीनतामोही थे और उनके मित्र थे सुधारक । मित्रजी का कहना था कि युग के अनुसार सुधार करना जरूरी है । भले ही कोई बात किसी युग में अच्छी रही हो परन्तु आज अगर उसका उपयोग नहीं है तो उसका त्याग ही कर देना चाहिये । अपने समय पर वह अपना काम कर चुकी निःसार होनेपर उसका रखना जरूर है ।

वैद्य जीका जवाब था—जो अच्छा है अच्छा ही है । वह बुरा क्यों होगा ? बुरा है तो हमारे पुरखे, जो हमसे शेरघार थे, क्यों हँस दे जाते ?

मित्रजी ने बहुत समझाया कि 'जो बुरा पुरखे के जमाने में अच्छी थी वह अपना काम कर चुकनेपर परिस्थिति बदलने पर निःसार हो सकता है' ।



पर वैद्यजी इस बात को किसी भी तरह मानने को तैयार नहीं थे।

इतने में एक राई अपने बालककी चिकित्सा कराने आई। उसका कहना था कि यह बालक परसों से टट्टी नहीं जारहा है।

वैद्यजी ने बालक की नाभी देखी पर कोई खास बीमारी समझ में न आई। तब उनसे बालक से पूछा—बयो भाई, तुम्हें टट्टी नहीं लगती ?

बालक ने कहा—लगती तो है।

वैद्यजी—तब तुम टट्टी क्यों नहीं जाते।

बालक ने कुछ सहमते हुए कहा—मैं उसे रोक रखता हूँ।

वैद्यजी ने आश्चर्य से पूछा—रोक रखते हो। रोकने का कारण ?

बालक ने नीची नजर रखकर कुछ जवाब देकर कहा—मैंने परसों मिठाई खाई थी।

वैद्य—अरे, तो मिठाई से क्या हुआ ? क्या मिठाई खाने के बाद टट्टी नहीं जाना पड़ता ?

बालक—मिठाई हर दिन तो मिलती नहीं, सलिये सोचता हूँ मिठाई क्यों निकालूँ ?

वैद्य—अरे मूर्ख, क्या अभी तक मिठाई में बनी ही रही। उसका जो हिस्सा शरीर में मलने का था वह शरीर में निखल गया, बाकी तो बेछा होगया, अब वह मिठाई क्या रही ?

बालक—परसों तो मिठाई थी।

वैद्य—अरे, तो परसों परसों है, आज आज है। क्या कोई चीज सग एकसी बनी रहती है ? जा यह दवा लेजा।

यह कहकर वैद्य जी ने हलका सा जुलाब दे दिया।

दोनों के चले जानेपर मित्र ने वैद्य जीसे कहा—भाइजी, आप टट्टी रोकने पर दूसरों को ही जुलाब देते हैं। खुद नहीं लेते।

वैद्य जी ने मुसकराते हुए कहा—भाई मानता हूँ तुम्हारी बात। जो नियम शरीर की चिकित्सा का है वही समाज की चिकित्सा का भी है। अब आज से मैं भी सुधारक बनता हूँ।

स्वत्वमोही में त्रिप्रकार सत्यपर उपेक्षा आदि छ' दोष पाये जाते हैं। उसीप्रकार प्राचीनतामोही में भी पाये जाते हैं। स्वत्वमोही में अपनेपन के पक्षपात के कारण दूसरे के द्वारा प्रगट किये गये सत्य के बारे में उपर्युक्त दोष दिखाई देते हैं जब कि प्राचीनता मोही में प्राचीनता के पक्षपात के कारण नवीनसत्य या युग-सत्य के बारेमें उपर्युक्त दोष दिखाई देते हैं। एक ही सत्य को स्वत्वमोही पराया समझकर और प्राचीनतामोही नवीन समझकर अस्वीकार करता है।

स्वत्वमोही को तरह प्राचीनता मोही भी जब किसी सत्य का विरोध उपेक्षा आदि नहीं कर पाता तब श्रेयोपहरण करने लगता है। अगर किसी ने वायुयान बनाया तो प्राचीनता मोही को यह सब अपने शास्त्रों में दिखाई देने लगता है। प्राचीनता मोही भी सामान्य विरोध के मूल्य, महत्व और उपयोगिता का अंतर भुला देता है। वह यह भूलजाता है कि ससार में ऐसे बहुत से सिद्धांत हैं जिनके सामान्य रूपों का पता समुप्य ने तभी लगा लिया था जब वह पशु से समुप्य बना था, परन्तु उस जुद्ध सामान्य ज्ञान के बाद समुप्य ने जो कौनों विशेषताओं का ज्ञान किञ्च है इनको रखता उस जुद्ध सामान्य ज्ञान में नहीं समाजाती। सारे विश्व को सत् रूप जान लेता एक बात है और उसको अर्गाणित विरोधताओं को जान लेना दूसरी। इन विशेष ज्ञानों की उपयोगिता सामान्य ज्ञान से पूर्ण नहीं होसकती। परन्तु प्राचीनता मोही अपने प्राचीनता मोह के कारण सामान्य ज्ञानों को इतना अनुचित और हास्यास्पद महत्व दे देता है कि वह ज्ञानमें या अज्ञानमें भ्रमोपदेष्टा कर जाता है।

प्राचीनतामोही जान में या अज्ञानमें वो इसप्रकार के भ्रमों का शिकार होजाता है उसका एक कारण यह भी है कि वह कल्पना-कथाओं को और इतिहास को एक मानलेता है। लोगों के मनमें सुखसाधन के रूपमें नाना तरह की कल्पनाएँ और कल्पनाएँ बढा करती हैं और कल्पित कथानिर्मो ने

मनको तसल्ली देते रहते हैं। उनमें से कोई कोई कल्पनाएँ ऐसी भी होती हैं जो कि शताब्दियों की साधना से प्रत्यक्ष हो जाती हैं। जैसे मनुष्य ने पक्षियों को उड़ता देखकर मनुष्य के उड़ने की कल्पना की। वह स्वयं तो उड़ नहीं सकता था इसलिये उसने कल्पना सृष्टि में पत्तियों की, गरुड़ आदि पक्षिवाहनों की, दिव्य और यांत्रिक विमानों की कल्पना की। अबतारी कहलाने वाले व्यक्तियों से उनका आरोप कर उनके पुराल्प बनाये। शताब्दियों बाद मनुष्य की साधना से सचमुच के वायुयान बन गये। तब इस साधना के महत्व को भूल कर पुरानी कल्पनाकथाओं को महत्व देने अन्याय है।

वास्तव में हर एक आविष्कार का यह नियम है कि वह पहिले कल्पना में आता है। और किसी महान आविष्कार की कल्पना तो पीढ़ियों और शताब्दियों तक बनी रहती है। तब तक वह कहानियाँ की कथावस्तु बन जाती है। पर यह भूलना न चाहिये कि वह कल्पना है। इसे वह इतिहास न समझले। पर प्रबल प्राचीनता मोह इस भ्रम को दूर नहीं करने देता।

प्राचीनतामोही इस भ्रमसे तथा उपर्युक्त रोपों से अपनी और जगत की बड़ी हानि कर रहा है। एक तरह से उसके लिये उन्नति का द्वार बन्द हो जाता है वह या उसका समाज मौत की राह में जाने लगता है। सुधारकता, या युग के अनुरूप परिवर्तन करने की चमत्ता नष्ट हो जाती है।

भोजन और शौच (मलत्याग) जीवन के लिये आवश्यक हैं। पर प्राचीनतामोही समाज न युग के अनुरूप नई सुराक ले सकता है, न युग के प्रतिकूल पुगती पथीछुई सुराक को दूर कर सकता है। यह मौत की या पतन की राह है।

प्राचीनता मोही साधारणतः अवसर्पणवादी (नूरोवादि—अवनतिकवादी) होता है। वह सोचता है—'जितना कुछ सत्य था वह मूलकाल में आ चुका, हमारे पुरखों को प्राप्त हो चुका, अब उसमें कोई सुधार संशोधन या नवीनता नहीं

आसकती। यह जगत धीरे धीरे पतित हो रहा है, अब इसका कोई क्या सुधार करेगा? आदि' इस प्रकार वह मानवजाति की उन्नति में विश्वास नहीं करता, पतन को स्वाभाविक समझता है। इन्हीं सब विचारों के कारण वह नवीन रूप में आये हुए विचारसत्य का विरोध करता है। और जब कोई विचारक समाज के विकारों को दूर करने के लिये, अर्थात् या समाज के कल्याण के लिये समाज के सम्मने नये विचार रखता है तब प्राचीनतामोही इस विचार सत्य का विरोध करने के लिये कमर कसता है। वह नये विचारक से कहता है—

‘हमारे पूरखे क्या मूर्ख थे? क्या तुम्हारे बिना उनका उद्धार नहीं हुआ? क्या तुम वन से बढ़कर हो? उन्हीं की जूठन खाकर तुम पत्ते हो, अब उनसे बड़ा बनना चाहते हो। उनकी भूलों निकालते हो?’

वह प्राचीनता मोही वा अवसर्पणवादी यह नहीं सोचना कि हमारे पुरखों के पास जतनी पूँजी थी वह वो हमें मिली ही है साथ ही अपने समय में जगत ने जो ज्ञान कमाया है वह भी पूँजी के रूप में हमें मिला है, ऐसी शक्त में हम व्यक्तित्व की दृष्टि से न सही, पर ज्ञान भण्डार की दृष्टि से बढ़ गये हैं तो इसमें आश्चर्य क्या है? बल्कि यह स्वाभाविक वा आवश्यक है।

दूसरी बात यह है कि पूर्वपुरुष ० १ अपेक्षा फितने ही ज्ञानी क्यों न हों, पर देश ५ १ के अनुसार परिवर्तन या सुधार करने से अवहेलना नहीं होती। अगर आज वे होते १ १ वे भी देश काँस के अनुसार सुधार करते।

जब हम चलकर थे तब मा चाप ने उ परिस्थिति के अनुसार छोटा कोट बनवा दिया था, गरमी के दिनों में पतला कुर्ता बन दिया था, अब उनके भरने के बाद जीवनभर हम छोटे कोट ही पहिने या शीत ऋतु आजाने पर पतला कुर्ता ही पहिने क्या यह उचित होगा अगर हमें कोई सलाह दे कि समयानु-

पोशाक बदल लेना चाहिये और हमें यह कि हमारे पास क्या मूल्य है जिन्होंने यह पोशाक बनवायी तो यह कबन हमारा पागलपन होगा। प्राचीनता मोह से ऐसा ही पागलपन आता है।

तीसरी बात यह है कि देशाक्रान्त के अनुसार सुधार करने वाला जनसेवक भले ही पुराने लोगों के दुकानें पाकर चला हो, अनुपयुक्त हो, पर जिस प्रकार छोटा सा बीज आसपास के कूड़े-कचरे को पाकर एक महान वृक्ष बन जाता है, और उसका मूल्य बीज से तथा कूड़े-कचरे से कई गुणा होता है, वसीप्रकार पुराने दुकानों को पाकर भी एक सुधारक जनसेवक महात्मा बन सकता है।

प्राचीनतामोहियों की प्रवृत्ति के कारण ही बहुतसी धर्मसंस्थाओं को अपने ऊपर प्राचीनता की छाप लगावा पड़ी है। धर्मसंस्था को सत्य का या धर्म का अनुकूल देशाक्रान्त के लिये बनाया गया कार्यक्रम है। सत्य अर्थात् अनन्त कष्ट वासकता है पर उसके लिये जो कार्यक्रम बनाया जाता है वह तो अन्तर्दि अनन्त नहीं कहा जा सकता। पर जब अनन्त प्राचीनता की छाप के बिना किसी (सत्य को ग्रहण करने को तैयार नहीं) होती तब धर्मसंस्थाओं के संस्थापकों धर्मार्थ तीर्थंकरों को या पीछेसे उसके शिष्य प्रतिप्रवृत्त सञ्चालकों को जिस नवीन या सामयिक सत्य पर अनादिता की तथा प्राचीनता की छाप लगाना पड़ती है। इस मिलित अधिकार धर्मसंस्थाओं के संस्थापक तीर्थंकर और सञ्चालक किसी न किसी रूप में अपनी धर्मसंस्था इतिहास सृष्टि के कल्पित प्रारम्भ से शुरु करते हैं, इस प्रकार धार्मिक सत्य देने के लिये उन्हें ऐतिहासिक अवश्य का मौक़ सिद्ध पर प्राप्त पड़ता है। कालान्तर में यह अवश्य इतना स्पष्ट हो जाता है कि उसके आगे धार्मिक सत्य का मूल्य कम माना जाने लगता है। इस तुराई में जिम्मेदारी धर्मसंस्था के संचालकों पर नहीं होती वासकता या बहुत कम वाली ला सक-19 है, सारी या अधिकांश जिम्मेदारी प्राचीनता-मोहों समाज की होती है। अगर उसमें प्राची-

नतामोह न होता तो धर्मशास्त्रों में प्राचीनता की कल्पित कथानियाँ न भरी गई होती और न उनके अनुयायी प्राचीनता को सत्य की कसौटी मानकर स्वरूपकृता करते। प्राचीनतामोही व्यक्ति अपने सम्प्रदाय को पुराने से पुराना साबित करने के लिये पट्टी से चोटी तक पसीना बहाता है। जब कि निर्मोह या विवेकी व्यक्ति प्राचीनता की परीक्षा नहीं करता। शक्ति उसको धर्मसंस्था को कोई सब से प्राचीन कहे तो वह मुसकराकर कहेगा कि मेरी धर्मसंस्था इतनी खराब नहीं है कि मैं उसे सब से प्राचीन कहूँ।

इस विवेचन से पता लगता है कि जिसे सत्य का दर्शन करना है उसे प्राचीनता का मोह नष्ट कर देना चाहिये। पर प्राचीनता के मोह को नष्ट करने का मतलब यह नहीं है कि हर एक प्राचीनवस्तु की कबहुलना की जाय। स्वरूपकृताएँ तब चाहे नवीन हो चाहे प्राचीन, हमें ग्रहण करना चाहिये। फिर भी इतना कहा जा सकता है कि प्राचीन की अपेक्षा नवीन को अच्छा होने का अवसर अधिक है। नवीन में तीन विशेषताएँ रहती हैं—

१—नवीन हमारी वर्तमान परिस्थिति के निकट होने से प्राचीन की अपेक्षा हमारी परिस्थिति के अधिक अनुकूल होता है।

२—यह स्वभाव है कि पैदा होने या बनने के बाद हर एक वस्तु परिवर्तित या विकृत होती जाती है, कदाचित् कोई वस्तु कुछ समय तक विकसित होने के बाद विकृत होती है पर विकृत होने लगती है जरूर, इसलिये जो वस्तु बहुत पुरानी हो उसे विकृत होने का अधिक अवसर मिला है जब कि नवीन को विकृत होने का इतना अवसर नहीं मिला है।

३—प्राचीन के कर्त्तों को जितना अनुभव और साधनसामग्री मिल सकती है, नवीन के कर्त्तों को उससे कुछ अधिक मिलती है इसलिये नवीन कुछ अधिक सत्य या पूर्ण रहता है।

इन तीनों कारणों से सत्यासत्य के निर्णय में नवीनता से कुछ अधिक सहारा मिले यह

स्वाभाविक है। फिर भी इससे यह निष्कर्ष नहीं निकलता कि जितना नवीन है सब अच्छा है। तात्पर्य इतना ही है कि प्राचीन की अपेक्षा नवीन की अच्छा होने का अधिक अवसर है। होसकता है कि किसी नवीन में अधिक अवसर का ठीक ठीक या पूरा उपयोग न हुआ हो और किसी प्राचीन में कम अवसर का भी उचित और अधिक उपयोग हुआ हो तो ऐसी हालत में नवीन की अपेक्षा प्राचीन अच्छा होगा। इसलिये प्राचीन और नवीन के विषय में निष्पक्ष रहना ही सब से अच्छा है।

### नवीनता मोह (नूथो मुहो)

प्राचीनता का मोह जितना सत्यदर्शन में बाधक है उतना तो नही, फिर भी काफी परिमाण में, नवीनता का मोह भी सत्यदर्शन में बाधक है। नवीन होने से ही कोई वस्तु प्राचीन से अच्छी नहीं होती। कभी कभी प्राचीन विद्वत् होकर नवीनरूप धारण कर लेता है। ऐसी अवस्था में विद्वति को मूलवस्तु से अच्छी नहीं मानसकते। धर्मों के इतिहास में ऐसी बहुतसी बातें मिलेगी कि जो धर्म मूल में रुकड़े थे, वे पीछे विकृत होगये। यहाँ विकृत रूप नवीन कहलाया, पर नवीन होने से वह अच्छा नहीं कहा जासकता। ऐसी अवस्था में विद्वति को हटाकर फिर मूल की ओर या प्राचीन की ओर जाना पड़े तो प्राचीन होने के कारण ही इस प्रयत्न को युग नहीं कहेंगे।

जैसे—वैदिक धर्म की आश्रम व्यवस्था पुरानी चीज है आज नष्ट हो चुकी है, अब फिर आवश्यकता देखकर कोई उसकी स्थापना करना चाहे तो प्राचीन होने के कारण वह असत्य न होजायगी।

इसलाम में न्याज लेने की अनार्इ है पर वह विधान पुराना पढ़ाया है अब आज कोई न्याज को दान्त करता चाहे तो वह प्राचीनता के कारण अनुचित न होजायगा।

जैनों और बौद्धों ने मूर्तिपूजा को व्यवस्थित रूप दिया, पीछे परिस्थिति बदल जाने से उसका विरोध हुआ। अब कोई उसको फिर व्यवस्थित

और व्यापक रूप देना चाहे तो प्राचीन होने के कारण वह असत्य न होजायगा।

कभी एकतन्त्र से प्रजातन्त्र, कभी प्रजातंत्र से एकतन्त्र पर आना पड़ता है। पुरानी चीज का पुनरुद्धार होते देखकर नवीनतामोही को घबगाना न चाहिये। प्राचीन अगर उपयोगी है तो वह नवीन ही है। सर्वथा नवीन असम्भव है।

सत्यदर्शन में इन तरह का मोह बाधक है। चाहे वह स्वत्वमोह हो चाहे कालमोह, चाहे नवीनता का मोह हो चाहे प्राचीनता का, सब तरह के मोहों का त्याग करके निष्पक्षता पैदा करना चाहिये। सत्येश्वर के दर्शन के लिये निष्पक्षता आवश्यक गुण है।

### २ परीक्षकता (देजको)

निष्पक्षता पासेनेवाला व्यक्ति ठीक ठीक परीक्षा कर सकता है। परीक्षा का मतलब, सत्य-असत्य भलाई-बुराई की जांच पाल करना है। कोई सत्य परम्परा से मिला हो तो भी उसकी इतनी जांच तो करना ही चाहिये कि वह वैराकाल और अधिक का विचार करते हुए कल्याणकारी है कि नहीं? जो आदमी इतनी भी परीक्षा नहीं कर सकता वह सत्येश्वर का दर्शन नहीं कर सकता। वह किसी बात को माने या न माने उसके मत का कोई मूल्य नहीं है। 'तुम यह बात क्यों मानते हो? क्योंकि हमारे पुरखे मानते आये हैं, यह उत्तर सत्यदर्शक का उत्तर नहीं है। परम्परा की मान्यता से ही किसी बात को मानने में मनुष्य होने का कोई लाभ न हुआ। बाप हिन्दू था सो हिन्दू होना सत्य, बाप मुसलमान था सो मुसलमान होना सत्य, बाप जैन बौद्ध था सो जैन बौद्ध या ईसाई होना सत्य, बाप मनुष्य था सो मनुष्य होना सत्य और बाप पशु होता तो पशु होना सत्य, यह ५० की विचारधारा नहीं है। सत्यदर्शक होने के लिये इन सब बातों के भले बुरे अंश की जांच होना चाहिये। आदमी को परीक्षक बनना चाहिये परीक्षक बनने के लिये तीन बातों की जरूरत जरूरत है। १-विचारकता, २-अनन्यता, ३-प्रमाणज्ञान।

क—विचारकता (इंको, इंको)

किसी बातपर भ्रष्टा करने के लिये उसपर विचार करना जरूरी है। यद्यपि विचारक कहलाने लायक दिख्यात या ऊँचे दर्जे का विचारक बनने के लिये काफी विद्वत्ता और बुद्धिमत्ता की जरूरत होती है, और ये चीजें जितने ऊँचे दर्जे की होगी, विचारकता भी उतने ऊँचे दर्जे की हो सकेगी, पर काम चलाने के लिये साधारण बुद्धिमत्ता और विद्वत्ता भी काफी हो सकती है। साधारण आत्मी के पास जितनी विचारबुद्धि होती है उससे अगर वह पूरा काम ले तो सत्यदर्शन के योग्य विचारकता उसमें आ सकती है।

यह हो सकता है कि वह कठिन मापन समझे, शास्त्रीय भाषा का उसे ज्ञान न हो, फिर भी हित-अहित कल्याण-उपकल्याण की बात वह समझ सकता है, उसपर विचार भी कर सकता है। विचारकता में सबसे बड़ी बाधा उसके कुसंस्कार हैं। कुसंस्कार दूर होजायें तो वह बोदे ही धम से अपनी विचारता को पनपा सकता है और परीक्षक बनकर सत्यदर्शन कर सकता है।

ख—अदीनता (नोनुहो)

बहुत से लोगों में विचारकता रहने पर भी खास खास स्थानों पर दीनता के कारण परीक्षकता नहीं आने पाती। वे धर्म की, शास्त्र की, गुरु की, रुढ़ियों की परीक्षा करने में पयराते हैं, अपनी दीनता के कारण भले-बुरे की जांच भी नहीं कर पाते। इससे वे रुढ़ियों के दास बनकर रह जाते हैं।

शंका—इसे दीनता क्यों कहना चाहिये वह तो एक प्रकार का विनय है। विनय तो गुण है ॥ सत्यदर्शन में बाधक क्यों होगा ?

समाधान—विनय गुण है और दीनता दोष। विनय गुणानुराग और कृतज्ञता का फल है और दीनता एक तरह की भावसिक निर्भरता और अज्ञान का परिणाम है। यह होसकता है कि एक ही मनुष्य दीन भी हो विनीत भी हो। दीनता के कारण वह अपनी शक्ति से अपरिचित हो और वैनय के कारण दूसरे की शक्ति को गुण की उप-

कार की कट करता हो। पर विनय के लिये दीनता जरूरी नहीं है। ऐसा होसकता है और होना चाहिये कि एक मनुष्य दीन विलकुल न हो और विनीत पूरा हो। दीनता और विनय के सम्बन्ध से मनुष्य चार तरह के होते हैं।

१—अदीन विनीत (नोनुह नाय)—जो अपनी योग्यता आदि से अन्धकी तरह परिचित है, आत्मगौरव और रक्षता है, झूठ-मूठ किसी से प्रभावित नहीं होता, पर साथ ही दूसरे के गुणों की पूरी कट काटा है, उपचार के प्रति पूरा शून्य रखा है, वह अदीन विनीत है।

२—दीन विनीत (नुह नाय)—जो आत्मी अपनी योग्यता आदि से जैसा चाहिये वैसा परिचित नहीं है पर दूसरे के गुणों की पूरी कट करता है, उससे प्रभावित होता है वह दीन विनीत है। इसमें साधारणतः एक खराबी पाई जाती है कि उसकी नम्रता ठीक आधार पर नहीं रखी होती, एक तरह से अज्ञान या निर्बलता पर लबी होती है। इसलिये अगर कभी उसके हाथ में अधिकार वैभव आनि आजाय तो उससे विनय की प्रतिक्रिया होने लगती है। उसका विनय गुणानुराग कृतज्ञता आदि पर खड़ा होता नहीं है इसलिये दीनता हटन पर, अदीन मनुष्य के बराबर भी विनीत यह नहीं रहता। दीन विनीत, परिस्थिति बदलते ही अल्पन्त अविनीत तक हो सकता है। अदीन विनीत में ऐसी प्रतिक्रिया होने का अवसर नहीं आता, योग्यता आदि बढ़ने पर भी वह परिस्थिति के अनुसार वचित विनय का प्रायः सदा खयाल रखता है। और कृतज्ञता में तो किसी भी हासब से भी अन्तर आने का अवसर नहीं है।

३—अदीन अविनीत (नोनुह नोनय)—यह मनुष्य कर्तवी होता है। इसमें दीनता नहीं होती पर दूसरों के गुणों का उपकारों का योग्य सूच्य भी नहीं होता। आत्मगौरव की मर्यादा का सदा उल्लंघन करता रहता है।

४—दीन अविनीत (नुह नोनय)—इसे न अपनी योग्यता का ज्ञान होता है न दूसरों की

योग्यता का। न इसमें आत्मगौरव होता है न विनय। इस दृष्टि से यह पशुता का शिकार है।

इन चार भेदों से पता लग जाता है कि शीनता और चिन्तन अलग अलग गुण हैं। शीनता चिन्तन भी हो सकती है और अशीनता चिन्तन भी हो सकती है। अशीनता कुछ है चिन्तन के साथ उसका विरोध नहीं है। सत्यदर्शन के लिये इसकी आवश्यकता है।

अशा-शीनता क्या चापलूसी है? यदि नहीं तो शीनता और चापलूसी में क्या अन्तर है?

उत्तर—शीनता प्रज्ञान का परिणाम है और चापलूसी वञ्चना का परिणाम है। शीनता मन की वृत्ति है जो वास्तवमें मनमें होती है और उसका अनुसार व्यवहार होता है। चापलूसी ऊपर का दागी व्यवहार है। उस व्यवहार के अनुसार मनोवृत्ति भाव नहीं होती। शीनता परीक्षक बनने में बाधा डालती है। चापलूसी परीक्षक बनने में बाधा नहीं डालती, सिर्फ उससे प्रगट करने में बाधा डालती है। फिर भी ऐसा सम्भव है कि एक आश्रमी शीन भी हो और चापलूस भी हो। इस दृष्टिसे भी शून्य चार भागों में विभक्त होते हैं।

१—शीन अचाटुकार ( गुरु नोरनाथ ) जिसमें शीनता भी नहीं चापलूसी भी नहीं। ऐसा आश्रमी आत्मगौरवशाली भी हो सकता है, धर्मही भी हो सकता है। सबकुछ भी हो सकता है, दुर्जन भी हो सकता है।

२—शीन अचाटुकार ( गुरु नोरनाथ ) जिसमें शीनता हो, पर किसी को छलने घोखा देने आदिकी दुर्वासना न हो इसलिये चापलूसी न करता हो। भले ही उचित विनय करता हो।

३—शीन चाटुकार ( गुरु रंजनाथ ) जिसमें शीनता नहीं है फटाकित धर्मही है। लेकिन मोक्षता है कि इस समय तो काम निकालना है इसलिये मीठी मीठी बातोंसे और नम्र व्यवहार से, झूठी मन्त्री तारीफ से काम निकाल लेना चाहिये। इस प्रकार धर्मही होकर भी जो चापलूसी करता है वह शीन चाटुकार है।

४—शीन चाटुकार ( गुरु रंजनाथ ) जिसमें धर्मही है योग्य गौरव भी नहीं है और चापलूसी कर रहा है।

इन चार भेदों से शीनता और चापलूसी का अन्तर अच्छी तरह समझ जा सकता है। चापलूसी छोड़ देने से शीनता छूट जायगी ऐसा नियम नहीं है। दोनों को छोड़ने का अलग अलग प्रयत्न करना पड़ेगा। शीन हो, चापलूस न हो, पर विनयी हो, यही उचित अवस्था है।

शंका—शीनता का विनय से विरोध न होनेपर भी परीक्षा का काम अशक्य ही है। बड़े बड़े शास्त्रकारों की का महामानवों की परीक्षा कैसे की जा सकती है? अगर यह मान भी लिया जाय कि आजकल पुण्य विद्वानों से बड़े विद्वान हो सकते हैं, तो भी हर आदमी या ढेर के ढेर आदमी तो उतने बड़े विद्वान नहीं हो सकते। फिर ऐसे अवसरों पर परीक्षकता का उपयोग कैसे किया जा सकता है? दूसरी बात यह है कि परीक्षकता में महामानवों का थोड़ा बहुत अविनय तो है ही, उनकी अपेक्षा अपने व्यक्तित्व को अधिक महत्व देनेवाला भी एक प्रकार का अविनय है। क्या इन सब बातों के कारण परीक्षकता को उचित कहा जा सकता है?

समाधान—परीक्षा अनेक तरह की होती है। किसी किसी परीक्षा में परीक्षक बड़ा माना जाता है और वह बड़ा होता भी है पर किसी किसी परीक्षा में परीक्षक बराबरी का, छोटा या अनिश्चित होता है। इसलिये परीक्षक बनने से ही किसी का अपमान न समझना चाहिये। परीक्षा के मुख्य मुख्य प्रकार बता देने से यह बात स्पष्ट होजायगी। परीक्षा परीक्षक के सम्बन्ध की दृष्टि से परीक्षा पांच तरह की होती है। १—गुरु परीक्षा, २—द्वन्द्वपरीक्षा, ३—आलोचनपरीक्षा, ४—उपपरीक्षा, ५—विनयपरीक्षा।

१—गुरु परीक्षा ( बीमं विलो ) जिस परीक्षा में परीक्षक गुरु या गुरु के समान व्यक्ति होता है वह गुरुपरीक्षा है। साधारणतः विद्यार्थियों की ऐसी ही परीक्षा ली जाती है।

२-द्वंद्व परीक्षा (एक जितो) जो प्रति-  
स्पर्धा भाव से किसी की शक्ति योग्यता आदि की  
जाच की जाती है वह द्वंद्व परीक्षा है। जो पहिले-  
बान जय कुर्तरी करते हैं, जो पहिले जय एक दूसरे  
को जीतने की इच्छा से वादविवाद करते हैं तब  
द्वंद्व परीक्षा होती है।

इस द्वंद्व परीक्षा के भी दो रूप हैं। एक  
प्रगट दूसरा प्रच्छन्न। प्रगट द्वंद्व परीक्षा में प्रति-  
स्पर्धा का भाव पोषित या प्रगट रहता है पर  
प्रच्छन्न द्वंद्व परीक्षा में वह भाव दबा हुआ या  
अपगत रहता है। एक विद्वान के सामने कोई  
विज्ञानसु त्री तरह प्रश्न करता है पर मनमें प्रति-  
स्पर्धा का भाव रहता है, यहाँ में प्रतिस्पर्धा को  
तब दब आदिनप आदि का बोझ बहुत परिचय  
भी देता है, या बाहर से जरत भाव प्रगट  
नहीं होने केला पर भीतर प्रतिस्पर्धा का भाव  
रहता है तो उसे प्रच्छन्न द्वंद्व परीक्षा कहते हैं।

वर्षादि अन्य परीक्षाएँ भी प्रच्छन्न परी-  
क्षाएँ होती हैं पर अधिकतर द्वंद्व परीक्षा में  
ही प्रच्छन्न रूप का उपयोग होता है।

३-आलोचनपरीक्षा (हृदिजित जितो) समा-  
लोचक की हैमियन से जब किसी की कृति की  
जाचपरम्प की जाती है तब वह आलोचन परीक्षा  
कहलाती है। समालोचक का स्थान समालोचक  
अनि के कर्ता से न ऊँचा कहा जासकता है न  
नीचा, न बराबरी का। सभी तरह के आदमी  
समालोचक होते हैं। हाँ! साधारणतः वह कहा  
जासकता है कि प्रत्यप्रमुख को अपेक्षा उसकी  
समालोचन का साथ नीची अंगी का है। समा-  
लोचक का स्थान और योग्यता किसी ग्रास प्रसंग  
पर ऊँची से उँची होसकती है, क्योंकि साधारण  
मनुष्य के लेखकों की कृतियों की समालोचना  
कभी उमो लेखक से बड़ा ऊँचे दर्जे के विद्वान्  
को भी करना पड़ती है फिर भी किसी अन्य-  
निर्माण के कार्य में जितना योग्यता अनिवार्य है  
तब तो योग्यता आलोचना के कार्य में अनिवार्य  
नहीं है। इसलिए कि समालोचक ही हैमिक  
में बड़ा पड़ा नहीं। बड़ा ज्ञानमत्ता चित्त आदि-  
रत में होता ही बड़ा ज्ञानमत्ता है।

साहित्यिक वगत में जो बड़े बड़े पारितो-  
षक रखे जाते हैं तबमें भी जो साहित्यिक  
कृतियों की परीक्षा की जाती है वह भी इसी  
श्रेणी की परीक्षा है। विद्वान और कभी कभी  
सर्वश्रेष्ठ साहित्यिकों की रचनाओं की जाच करने  
के लिये जो परीक्षक रखे जाते हैं वे लोग  
उसके सबसे पारितोषक माने जाते हैं या वे  
नहीं होते, या अपवाद रूप में ही बड़े होते हैं,  
इसलिये आलोचन-परीक्षक होने से कोई परीक्षक  
से महान होजाता है ऐसा नियम न समझना  
चाहिये। इस दृष्टि से पुराने शास्त्रों की आलोचन  
परीक्षा करने से परीक्षक बड़ा होजाता है और  
इससे पुराने शास्त्रकारों का अपमान होता है यह  
समझना मूल है।

इसद्वारा मैं और भी आलोचन परीक्षाएँ  
होती हैं। जो जिस विषय में स्वयं कुछ नहीं कर  
सकता, पर उसकी जाच अच्छी तरह कर सकता  
है। जैसे—

गान न जाने या करें गर्वित स्वर में गान ।  
वे भी तब हैं जाचते तानसेन की तान ॥  
अगर रसोई में बिड़े करे सप थवाँ ।  
पर न जाच से चुकते लेकर नाना स्वाद ॥  
सीधे रोया खीचता शिन्हे नहीं है बाज ।  
विश्रक्ता के पार वी वनन में उस्ताद ॥

इसीप्रकार—

धर्मशास्त्र निर्माण की बले नहीं हो शक्ति ।  
तो भी जाच न है कठिन रख विवेकमे भक्ति ॥  
तुम कथो चिन्ता कर रहे क्यों बतते हो डीन ।  
करो परीक्षा धर्म की बनी विवेकाधीन ॥

आलोचन परीक्षा के इस विवेचन से पता  
लगजाता है कि इस तरह की परीक्षा में परीक्षक  
का अपमान नहीं होता, न उसपर लज्जा की  
छाप गारी जाती है इसलिये शास्त्रों की उमो  
आदि की ऐसी परीक्षा की जासकती है।

४-उपपरीक्षा (कृतिजो) जिस परीक्षा में  
प्रत्येक परीक्षक वास्तव में परीक्षक नहीं होता  
निर्भर उसका दृढ़ या प्रतिनिधि मात्र होता है वह  
उपपरीक्षा है। इस परीक्षा में भी परीक्षक का  
परीक्षक की अपेक्षा अधिक योग्य होने का नियम

नहीं है। उपपरीक्षा में अधिकतर प्रत्यक्ष परीक्षक की योग्यता परीक्ष्य-से अल्प ही होती है।

एक आदमी किसी ग्रंथ की परीक्षा करते समय सिर्फ इस बात का विचार करता है कि वह अमुक शास्त्र से मिलता है कि नहीं? इस परीक्षा में परीक्षक की विशेष योग्यता का विशेष मूल्य नहीं है। उसे तो अमुक शास्त्र से मिलान-भर करना है। बहुतांसी गणित की पुस्तकों में विद्यार्थियों के लिये अध्यासार्थ कुछ प्रश्न दिये जाते हैं और पुस्तक के अंत में उनके उत्तर लिख दिये जाते हैं। विद्यार्थी उस उत्तर से मिलाकर अपने सवाल की जाँच करता है। पुस्तक के अन्त में लिखे उत्तर से उसका उत्तर मिल जाता है तो अपने उत्तर को ठीक समझता है नहीं तो गलत समझता है। ऐसी अवस्था में विद्यार्थी अपने सवाल का उपपरीक्षक है। इसी प्रकार जिस परीक्षा में परीक्षक की योग्यता प्रमाण नहीं होती उसे उपपरीक्षा कहते हैं। ऐसी उपपरीक्षा में छोटा आदमी भी बड़े आदमी की परीक्षा ले सकता है। उपपरीक्षक बनने से कोई परीक्ष्य से बड़ा नहीं कहला सकता है। हा! यह होस-कता है कि वह अपनी योग्यता आदि से बड़ा भी हो। पर उसका बढ़ापन उपपरीक्षकता पर निर्भर नहीं है।

५—विनयपरीक्षा (नार्थ टिप्पणी) परीक्ष्य को काफी महत्त्व देने हुए विनयपूर्ण मत विनय-पूर्ण वचन और शिष्टाचार के साथ जो परीक्षा की जाती है उसे विनयपरीक्षा कहते हैं। इस परीक्षा में परीक्ष्य की सफलता में परीक्षक कहता है कि आपकी बात जरागई, असफलता में कहता है आपकी बात नहीं जची। परीक्ष्य-परीक्षक के सम्बन्ध के अनुसार भाषा में काफी विनय छलकता है, जैसे-परीक्ष्य की बात न जचने पर वह कहता है—

अभी तक आपकी बात जच नहीं पाई।

अभी तक मैं समझ नहीं सका।

आपने तो इसपर ठीक ही निर्णय किया होगा पर मेरी मन्द बुद्धि में यह बात अभी तक

आई नहीं है।

मत्स्य यह कि विनयपरीक्षा में परीक्षक अपने को स्पष्ट रूप में छोटा मानलेता है, फिर भी परीक्षा करता है। पर जब उसकी दृष्टिसे बात ठीक नहीं होती तब वह परीक्ष्य की अयोग्यता या असत्यता का उल्लेख नहीं करता किंतु अपनी अयोग्यता के शत्रु में उल्लेख करता है। वह यह नहीं कहता कि 'मैं यह बात उचित नहीं समझता' वह अनुचित समझने पर भी यही कहेगा कि 'मेरी समझमें ग्राह्य बात आई नहीं'।

कोई बात किसी गुणमें अच्छी थी पर आज अच्छी नहीं है, ऐसी हालतमें वह कहना कि 'यद्यपि जमाना बदल जाने से आज इस बात का उपयोग नहीं है पर पुराने जमाने में यह व्यवस्था बहुत अच्छी थी, ठीक थी, धन्य है उनकी व्यवस्थापकता को' यह भी विनय परीक्षा है। इसमें नम्रता प्रशंसा के साथ किसी बात की बतकर उसे अस्वीकार किया जाता है।

इस प्रकार यह विनयपरीक्षा महान से महान व्यक्ति को भी की जा सकती है, करना भी चाहिये। ऐसी परीक्षा से किसी का अभिनय नहीं होता। हा! जिस व्यक्ति के साथ हमारा सम्बन्ध गुरु-शिष्य आदि का हो उसकी बात न जचने पर विनयपरीक्षा के शत्रु न कहकर आलोचन, परीक्षा सरीखे शब्द कहना उसका अपमान कहा जा सकता है। ऐसा अपमान न करना चाहिये, पर उचित अवसर पर उपयोगिता का ध्यान रख कर विनयपरीक्षा अवश्य करना चाहिये।

परीक्षा के इन प्रकारों पर ध्यान देने 'साक्ष मात्स्य होता है कि परीक्षा करने से १२ कागों का या महान से महान व्यक्ति का अना नहीं होता। हा! उसे अपने व्यक्तित्व के परिस्थिति आदि का विचार करके आलोचन, परीक्षा उपपरीक्षा या विनयपरीक्षा क, चाहिये।

रह गई बात यह कि 'इसे महान व्यक्ति के सामने अपने व्यक्तित्व को महत्ता कैसे जा सकती है? और अपने को महत्ता दिये न



परीक्षा कैसे की जा सकती है ?

यहां यह बात ध्यान में रखना चाहिये कि अवसर की महत्ता से किसी के व्यक्तित्व को धक्का नहीं लगता। महत्ता दो तरह की होती है। व्यक्तित्व-महत्ता, और अवसर-महत्ता।

व्यक्तित्व-महत्ता (सूक्ष्मयोग) - गुण योग्यता आदि से जो महत्ता प्राप्त होती है, जिससे मनुष्य का व्यक्तित्व बनता है और अपेक्षाकृत जो स्थायी होती है, वह व्यक्तित्व महत्ता है।

अवसर-महत्ता (वंशयोग) - किसी शासक अवसर के लिये जो महत्ता मिल जाती है, जो स्थायी नहीं होती, वह अवसर महत्ता है। जैसे-विवाह के अवसर पर दूल्हे को जो महत्ता मिल जाती है, स्वयंवर में कन्या को जो महत्ता मिल जाती है, किसी सभा में एक आदमी को प्रमुख बनने से पैठक भर को जो महत्ता मिल जाती है ये सब अवसर महत्ताएँ हैं। सत्यपरीक्षक को जो थोड़ी बहुत महत्ता मिलती है वह स्वयंवर की कन्या के समान मिली हुई अवसर महत्ता है। इस अवसरमहत्ता से महान व्यक्तियों के व्यक्तित्व का अपमान नहीं होता। दुनिया में ऐसी महत्ताएँ होंगी जहाँ सभी को मिलती हैं। इसके बिना काम नहीं चल सकता। इन सब बातों का विचार कर सत्यदर्शन के लिये मनुष्य को परीक्षक बनना चाहिये, मले ही वह विनय परीक्षक ही बने। विनय परीक्षा के लिये भी अवीनता की आवश्यकता है। उसका विनय से विरोध नहीं है।

प्रमाणज्ञान (मीपोज्ञान)

परीक्षकता के लिये तीसरी बात है प्रमाण-ज्ञान की। यह उससे लोग परीक्षक बनने की कोशिश करते हैं परन्तु किस प्रमाण को कितना महत्व देना चाहिये इसका ठीक ठीक ज्ञान न होने से वे सत्य परीक्षक नहीं बन पाते। कोई कोई लोग शास्त्र को इनका महत्व देते हैं कि उसके आगे प्रत्यक्ष या तर्क को कोई महत्व नहीं देते, कोई तर्क और तर्कामास का अन्तर ही नहीं समझते,

कोई कोई अनुभव के नाम से अपनी कल्पनाओं को पेश कर दिया करते हैं। ऐसे लोग विचारकता और अवीनता रखने पर भी ठीक ठीक परीक्षा नहीं कर सकते। इसलिये प्रमाण रूप में पेश की जाने वाली बातों का कहां कितना मूल्य है, यह जानना जरूरी है।

शास्त्र का उपयोग (ईनोउशी)

शास्त्र एक उपयोगी और आवश्यक प्रमाण है फिर भी पूर्ण विश्वसनीय नहीं, क्योंकि एक ही विषय पर भिन्न भिन्न शास्त्र भिन्न भिन्न कथन किया करते हैं। इसलिये शास्त्र के नाम से किसीकी वान मानी जाय ? साधारणतः लोग अपनी परम्परा या अपने विशेष सम्पर्क के शास्त्रों को प्रमाण मानते हैं। पर यह तो अफ-समात् की बात है कि हम असुख परम्परा में पैदा हुए या असुख ग्रंथ हमारे विशेष सम्पर्कमें आये। दूसरा आदमी दूसरे सम्प्रदाय में पैदा हुआ, या दूसरे ग्रंथ उसके विशेष सम्पर्क में आये इसलिये उसे दूसरे ग्रंथ प्रमाण होये। यह प्रमाण त कालाया, मोह कहलाया। इस तरह से सत्य के दर्शन नहीं हो सकते।

पर अगर शास्त्र का बिलकुल उपयोग न किया जाय तो भी सत्य का दर्शन कठिन होजाते हैं। शास्त्र चिरकाल से प्राप्त हुए अनुभवों तकों आदि के संग्रह के समान हैं। यह होसकता है कि कोई अनुभव आदि भ्रमपूर्ण या विकृत रहे हो परन्तु उनके पीछे सब अनुभवों तर्कों आदि का उपयोग धन्य कर दिया जाय तो मनुष्य का विकास ही रुकजाय।

पुरानी पीढ़ियों के अनुभवों को शास्त्र द्वारा प्राप्त कर मनुष्य आगे बढ़ा है। अगर वह पुराने अनुभवों को शास्त्र आदि के द्वारा प्राप्त न करे और श्रुत से ही स्वयं सब अनुभव करे तो हजारों वर्ष के अनुभव दुहराने से ही उसकी सारी शक्ति और विन्दगी पूरी होजाय, जगो बढ़ने का सौका ही न मिले। विकास के लिये पुराने तथा दूसरे लोगों के अनुभवों से लाभ उठाना जरूरी है इसीसे मनुष्य शीघ्र आगे बढ़ सकेगा।

इसप्रकार शास्त्र पूर्ण विश्वसनीय प्रमाण न होनेपर भी उसका पूरा उपयोग है। जैसे न्यायालय में गवाहों का स्थान होता है उसी प्रकार सत्य के न्यायालय में शास्त्रों का स्थान है। अगर गवाहों से काम न लिया जाय तो न्याय करना कठिन है, अगर गवाहों की बात को पूर्ण प्रमाण मान लिया जाय तो परस्पर विरोधी गवाहों के वक्तव्य के कारण न्याय निर्णय करना और भी कठिन है। इसलिये बीच का निरतिबाध मार्ग यह है कि गवाहों की बात सुनी जाय और अपने विवेक से उनके सत्यासत्य की जाच की जाय, फिर न्याय दिया जाय।

शास्त्र का मतलब यह है कि अमुक व्यक्ति अमुक बात कहता है। पर दूसरे व्यक्ति दूसरी बात भी तो कहते हैं, ऐसी हालत में शास्त्रकार कितने भी पुराने या नये या महान कबो न हों उनके कहने से ही कोई बात प्रमाण न मानी जायगी। इससे शास्त्र का या शास्त्रकार का अविनय न समझना चाहिये। यथायोग्य आलोचन परीक्षा उपपरीक्षा वित्तपरीक्षा करने में अविनय नहीं होता।

शास्त्र की किसी बात को प्रमाण मानते समय हमें निम्नलिखित बातें देख लेना चाहिये।

१-वह किसी दूसरे प्रबल प्रमाण (प्रत्यक्ष या तर्क) से लविष्ट न होती हो।

२-देशकाल परिस्थिति के अनुसार सम्भव मान्य हो। बहुतसी बातें आज सम्भव हैं पर युगानुक्रम में सम्भव नहीं थीं। उस समय सिर्फ करना आकांक्षा अतिशयोक्ति आदि के कारण शास्त्र में लिख दी गई थीं। वे आज के युग की दृष्टि से सम्भव होने पर भी पुराने युग में सम्भव नहीं मानी जासकतीं। जैसे—रेल तार मोटर, हवाई जहाज, कपड़े आदि की मिलें, सिनेमा, वेतार का तार, ध्वनि प्रसारण, आसं होन आदि हजारों आदिभारत आज जन्मकर चुके हैं इसलिये वेते हैं, ये सब आज सम्भव हैं पर हजारों दोहजार वर्ष पहिले कोई उनका चित्रण करे तो कहना चाहिये कि वह करना या उस युग की आकांक्षा

प्रगट कर रहा है। हां। अगर किसी बात के कोई दूसरे जबरदस्त प्रमाण मिलें और पता लगे कि अमुक कारण से अमुक आविष्कार लुप्त होगया था तो उसको प्रमाण माना जाय। यह भी देखना चाहिये कि किसप्रकार उस युग की वैज्ञानिकता विकसित हुई थी। विकास की अन्य अवस्थाओं के विचार से भी इसमें सहायता मिल सकती है। इसप्रकार सम्भवता का विचार करना चाहिये।

३-अहितकर न हो।

जो बातें प्रत्यक्ष अनुमान से सिद्ध हैं, उनकी बात दूसरी है, वे तो मान्य हैं ही, परन्तु जिन्हें जो प्रत्यक्ष अनुमान से सिद्ध नहीं कर सकता उसके लिये शास्त्र का उपयोग है। पर वे तीन बातें देख लेना चाहिये।

प्रत्यक्षोपम शास्त्र (इन्दूर ईनो)

उपहार में बहुतसी चीजें ऐसी होती हैं जिन्हें हमने देखा नहीं होता पर उनकी प्रामाणिकता प्रत्यक्ष के समान होती है। जैसे बहुत से आदमी ऐसे हैं जिनके इंग्लैण्ड अमेरिका रूस चीन जापान आफ्रिका आदि नहीं देखे, भारतमें रहने पर भी बहुतों ने बम्बई कलकत्ता मद्रास आदि भी नहीं देखे, सिर्फ भूगोल की पुस्तकों में या समाचार पत्रों में पढ़े हैं, लोगों के मुँह ने सुने हैं, पर इनकी प्रामाणिकता इतनी अधिक है कि इन्हें शास्त्र सरीखा विवादास्पद नहीं कह सकते। यद्यपि इनका ज्ञान पशुओं को है तो शास्त्र-ज्ञान ही, फिर भी इनकी प्रामाणिकता इतनी प्रबल और निर्विवाद है कि इन्हें प्रत्यक्ष यातर्क की कोटिमें रक्खा जासकता है। जिसे हमने प्रत्यक्ष नहीं किया किन्तु संकेतों ने प्रत्यक्ष किया और जिसमें अप्रामाणिकता की कोई सम्भावना नहीं है उस शास्त्र या पुस्तकीय ज्ञान को गुरुतया तर्कके समान ही गुरुत्व मानना चाहिये। उसे प्रत्यक्षोपम शास्त्र कहना चाहिये।

४। जिन बातों में यह पता लगे कि वे किसी पन्थे कारण या अन्धविश्वास के कारण

ही या तिराज जा रही हैं ऐसी बातों को समझ लेना परमाणु मानना चाहिये। जैसे ठंडे या गर्म युद्ध के समय में एक राष्ट्र के समाचार पत्र बेरोबी राष्ट्र के बारे में खूब झूठी झूठी बातें द्रष्टा करते हैं, विज्ञापनदाता लोगों को ठगने के लिये झूठी या अतिशयोक्तिपूर्ण बातें छपवाया करते हैं ये सब बातें साधारणतः तब तक परमाणु त मानना चाहिये जब तक किसी दूसरे पक्ष परमाणु से मर्मित न हो जायें। इसी प्रकार बहुतों में लोग भूत-पिशाचों को, परलोक को स्मृति को, या और भी अमृतारों की कहानियों पत्रों में छपवाया करते हैं ये सब अन्धश्रद्धा, साम्प्रदायिक पक्षपात आदि के कारण असत्य होती है। इन्हें प्रत्यक्षोपम शास्त्र तो किसी भी तरह नहीं कह सकते किन्तु साधारण शास्त्र कोटि में भी सुनिश्चित से डाल सकते हैं।

साधारण शास्त्रों की अपेक्षा प्रत्यक्षोपम शास्त्रों की परामर्शिता अत्यधिक या कई गुणी है।

### प्रत्यक्ष का उपयोग ( हमारे उद्योग )

सबसे अधिक प्रबल परमाणु प्रत्यक्ष है। यानी दूसरे परमाणु प्रत्यक्ष के सङ्घर्ष ही सङ्घटित होते हैं। वस्तु के साथ निरन्तर सम्पर्क इसी का होता है। भोजन पान ताक जीम और स्पर्शन इन्द्रिय से जो ज्ञान होता है उसमें विघाट की वय से कम गुञ्जादश रहती है। दूसरे परमाणु की परामर्शिता की प्रतिम जाय भी प्रत्यक्ष से की जाती है।

फिर भी इसका ठीक ठीक उपयोग करने के लिये सापेक्षता का ध्यान अवश्य रखना चाहिये। सापेक्षता के बिना प्रत्यक्ष का ठीक समझ भी नहीं सम्भव। सूर्य और चन्द्र हमें कभी कभी परास्पर दिखाई देते हैं जब कि चन्द्र से सूर्य हमें गुणा गुणा है। चन्द्र हमें मित्र यदि हमें मील दूर है और सूर्य हमें नजदग मील दूर, इस निरंतर दूरी के कारण दोनों उगना दिखाई देते हैं। इन्हीं तारों में भी हमें गुणा गुणा देते हैं।

पर दूर होने से सूर्य से बहुत छोटे और निम्नरम दिखाई देते हैं। इस दूरी के कारण भूतकाल की भी घटना वर्तमान रूप होती है। सूर्य से यहां तक प्रकाश आने में करीब सात आठ मिनट लगते हैं इसका मतलब यह हुआ कि सूर्य उदय होने के सात आठ मिनट बाद हमें उगता हुआ दिखाई देता है, इसी प्रकार अस्त होजाने के सात आठ मिनट बाद अस्त होता दिखाई देता है। इसप्रकार सात आठ मिनट का भूत हमारे लिये वर्तमान होता है। आसमान में जो तारे हमें जिस रूप में दिखाई दे रहे हैं वह उनकी वर्तमान अवस्था नहीं है किन्तु सैकड़ों हजारों वर्ष पुरानी अवस्था हमें इस समय दिखाई दे रही है। वे इतने दूर हैं कि एक लाख ख्यासी हजार मील प्रतिसेकण्ड के हिसाब से चलनेवाला प्रकाश यहां तक सैकड़ों वर्षों में आपाता है, इसलिये सैकड़ों वर्ष बाद हमें उनकी अवस्था दिखाई देती है।

सिर्फ साल के प्रत्यक्ष में ऐसा अन्तर पड़ता है सो बात नहीं है, हर एक इन्द्रिय के प्रत्यक्ष में यह बात होती है। शब्द का अन्तर तो हमें तुरंत मालूम होनाता है। कई मील दूर किसी पहाड़ की चोटीसे तोप बगी जाय तो प्रकाश की गति तीव्र होने से उसका धुआं तो तोप जागते ही गिर-जायगा किन्तु उसका शब्द कई सेकण्ड बाद सुनाई देगा क्योंकि शब्द की गति हवा में प्रसि-सकण्ड सिर्फ १०१० फुट ही है। भिन्न भिन्न माध्यमों से शब्द के आने में काफी अन्तर पड़ता है इसलिये उनके सुनने में भी अन्तर पड़ता है। १६२० फुट का शब्द अगर लोहेकी पट्टी के माध्यम से सुना जाय तो एक सेकण्ड बाद ही सुनलिया जायगा किन्तु वही शब्द हवा के जरिये करीब साढ़े पन्द्रह सेकण्ड लेगा। जबकि बिजली के माध्यम से किसी बात का प्रसारण किया जाता है तब हजारों मील दूर से आने पर भी एक सेकण्ड भी नहीं लेता। इसप्रकार शब्द भी अपनी दूरी के कारण भूत वर्तमान में गड़बड़ी पैदा करता है।

इसके सिवाय इन्द्रियों की अपनी अपनी विशेष अवस्था का भी संवेदन पर प्रभाव पड़ता है। एक आदमी को साधारण अवस्था में सौ डिग्री की चीज कुछ गरम मालूम होगी, परन्तु जब उसे १०३ डिग्री खुश्क होगा तो सौ डिग्री की चीज ठंडी मालूम होगी। साधारण अवस्था में नीम कड़वी मालूम होती है, किन्तु सांघ का विष बढ़ने पर कड़वी नहीं मालूम होती, और पिस्तुखर में दूध भी कड़वा मालूम होता है। किसी जानवर को साधारण अवस्था में भी नीम कड़वी नहीं मालूम होती। यह सब इन्द्रियों की विशेष अवस्था के कारण होता है। सापेक्षवाद का ध्यान रखने से इनकी गड़बड़ियों से बचा जाता है।

प्रत्यक्ष में सापेक्षवाद का विचार सिर्फ गति या इन्द्रिय की अवस्था के कारण ही नहीं करना पड़ता किन्तु मस्तिष्क के कारण भी करना पड़ता है, क्योंकि संवेदन का मुख्य आधार तो मस्तिष्क है। इन्द्रिय के द्वार से मस्तिष्क तक जैसी लहरे जाती हैं वैसा संवेदन होता है। पदार्थ के न होने पर भी अगर वैसी लहरें मस्तिष्क तक पहुँचें तो मस्तिष्क उस पदार्थ का संवेदन करने लगेगा। पदार्थ के बिना भी कृत्रिम रूपमें वैसी लहरे मस्तिष्क में पहुँचायी जासकती हैं इसलिये मस्तिष्क उसका संवेदन कर सकता है। चित्रप्रद में इसका अनुभव सदा होता है। सिनेमा के पर्दे पर आग पानी मकान आदि कुछ नहीं होता, सिर्फ उस तरह की क्रियाएँ पर्दे पर से आँखों पर आती हैं इसलिये उन पदार्थों के न होने पर भी उन पदार्थों का मान वहा होता है। कृत्रिमता से अन्य इन्द्रियों के विषय में भी ऐसा किया जासकता है।

इसप्रकार प्रत्यक्ष सब से अधिक स्पष्ट, सब से अधिक साधार, इसलिये सबसे अधिक प्रमाण होने पर भी उसकी जांच करना पड़ती है, उसके बारे में सतर्क (तर्कसहित) रहना पड़ता है। पर ऊपर जो गड़बड़ियाँ बतलाई गई हैं उनमें यदि सापेक्षवाद का ध्यान रक्खा जाय तो प्रायः सभी उलझनें दूर होजाती हैं।

अपवाप्त कारणों से या किसी बाधा के कारण लहा भ्रम या संशय होता है वहां भी प्रत्यक्ष की जांच अन्य प्रत्यक्षों से या तर्क आदि से होजाती है।

**अनुभव की दुहाई (हदों पे खूहों)**

प्रत्यक्ष एक अनुभव है और परीक्षकता में अनुभव सब से बड़ी और अन्तिम कसौटी है। परन्तु कल्पना के स्वप्न को अनुभव नहीं कह सकते। बहुत से लोग भूत-पिशाचों का, अलौकिक चमत्कारों का, अनुभव होने की दुहाई देकर अविश्वसनीय बातों का समर्थन करने लगते हैं। जब कि वे सब एक तरह के स्वप्न होते हैं। जिस तरह के विचार हमारे मन में या वासनाओं में भरे रहते हैं वे साधारणतः स्वप्न में इस तरह दिखाई देने लगते हैं जैसे प्रत्यक्ष दिखाई देते हैं। ये स्वप्न सोते समय आते हैं। पर भाषना की तीव्रता होनेपर जागते समय भी दिखाई देने लगते हैं। प्रेमोन्माद की अवस्था में आदमी अपने प्रिय को शून्य में ही प्रत्यक्ष के समान देखता है, और उसकी तरफ बौद्धिक दीवार से या छम्मे आदि से टकराजाता है। यही वृत्ति कभी कभी तीव्र उपासकों में देखी जाती है। वे ऐसी ही तीव्र कल्पना से अपने भगवान को अपने इच्छित रूप में देखते हैं। यही कारण है कि भिन्न-भिन्न सम्प्रदाय के तीव्रभावुक उपासकों को भगवान वा इष्ट देव भिन्न-भिन्न रूप में दिखाई देते हैं। इसीलिए यह लोकिक प्रचलित है—

जाकी रही भाषना जैसी।

प्रभु मूर्ति देखी तिन तैसी॥

भाषनाओं के इस प्रबुद्ध रूप को या प्रत्यक्ष न कहना चाहिये। ये कल्पनाएँ हैं इन कल्पित भावनाओं से एक तरह का आस्था जासकता है पर ये परीक्षकता की नहीं बन सकती।

हा। जीवन व्यवहारमें या मानव प्रकृति अभ्यास में तो अनेक प्रकार के अनुभव मिलते



पड़ती है। इसलिये कहना चाहिये कि तर्क ही पचल और व्यापक परमाणु है।

परन्तु बहुत से लोग तर्क को तब तक मानते हैं जब तक वह उनकी मान्यताओं का समर्थक होता है। जब तर्क उनकी मान्यताओं का खण्डन करने लगता है तब वे तर्क की निन्दा करने लगते हैं और भावना की दुहाई देते हुए कहने लगते हैं—“उह! तर्क से क्या होता है, वह तो धुड़ि का खेल है जैसा कनाओ बनजाता है, मानवी बुद्धि परिपूर्ण नहीं है। अब एक तर्क से एक बात सिद्ध होती है कल दूसरे तर्क से वह खण्डित होजाती है, असली और दृढ़ वस्तु वो भावना और अज्ञा है। तर्क तो भावना का दास है, भावना स्वामिनी है, क्योंकि जीवन के सारे काम भावना के अनुसार होते हैं। तर्कशास्त्री महीनो में जो बात दृढ़ नहीं पाते वह भावुक और अज्ञान विमो में दृढ़जाते हैं। तर्क का क्षेत्र सीमित है और उसके निर्णय अस्थिर हैं। भावना का क्षेत्र असीम है, सीधा है और उसमें स्थिरता है।”

इसप्रकार तर्क का विरोध करनेवालों को निम्नलिखित बातों पर विचार करना चाहिये।

१—अन्धाल घोंघना या अपनी बात के समर्थन में कोई उपमा देना तर्क नहीं है। तर्क कार्यकारण या वस्तुत्वभाव के नियत सम्बन्ध पर अवलम्बित रहता है। तर्क के दृष्टान्त में भी साध्यसाधन का नियत सम्बन्ध स्पष्ट होता है, इसलिये तर्क के निर्णय उच्छृंखल या अस्थिर नहीं कहे जा सकते। तर्क किसी परमाणु का विरोध नहीं करता। जहाँ उसकी गति नहीं होती वहाँ अपने आप अटक जाता है। जैसे—विश्व कितना बड़ा है इस प्रश्न का उत्तर तर्क अभी नहीं देसकता क्योंकि अबों जवों मीलों से जो प्रकाश आता है उससे सिर्फ इतना ही मालूम होता है कि अबों खर्वों मीलों तक विश्व है परन्तु ऐसा कोई चिन्ह नहीं मिलता जिससे उसके वाद अनन्त क्षेत्र तक शून्यता का पता लगे इसलिये तर्क विश्व की सीमा वताने में अक्षम कहा जासकता है। परन्तु क्षेत्र (जगह) काल को वह

अनन्त सिद्ध कर सकता है। क्योंकि ऐसी कोई जगह नहीं है जिसके वाद जगह न हो, ऐसा कोई समय नहीं है जिसके वाद समय न हो, इसप्रकार तर्क जहाँ अनन्त सिद्ध करदेता है। इस प्रकार तर्क जहाँ निश्चित रूप से खंडन कर सकता है वहाँ खंडन कर देता है, जहाँ मंडन कर सकता है वहाँ मंडन कर देता है, जहाँ उसकी गति नहीं होती अर्थात् जहाँ किसी बात का साधक हेतु नहीं मिलता वहाँ चुप रहजाता है। जिस चाहे को सिद्ध कर देना, और जिस चाहे को अग्रमाखित कहदेना या कैसा भी बकवाद करने लगना वह सब तर्क नहीं है। हाँ! कभी कभी कोई विरोध बुद्धिमान आदमी तर्कभासो का प्रयोग कर सत्य को असत्य या असत्य को सत्य सिद्ध कर सकता है पर यह बात कभी कभी ही सम्भव है, वह टिकाऊ नहीं होती। सब आदमियों को सब जगह विरकाश तक पोछा नहीं दिया जासकता। सच्चा तर्क हो तो कम प्रतिभाशाली भी अपने से अधिक प्रतिभाशाली को परास्त कर सकता है। हाँ! कभी कभी सत्य के एक एक अंश को लेकर दो पक्ष लड़ने लगते हैं, तर्क दोनों सत्यांशों का समर्थन करता है, इसलिये तर्क विरोधी लोग तर्क को अस्थिर कहते हैं पर इससे तर्क का अपराध नहीं होता। वह तो दोनों सत्यांशों को साबित करता है। ऐसे अवसर पर तर्क को गाली न देकर दोनों का समन्वय कर सत्य प्राप्त करना चाहिये। तब तर्क से उच्छृंखलता अस्थिरता न भागूम होगी।

२—कभी कभी एक तर्क से निश्चित की हुई बात दूसरे तर्क से कट जाती है पर उसका मुख्य कारण यह है कि पहिले मनुष्य तर्क के साथ कुछ कल्पना का मिश्रण कर जाता है इसप्रकार तर्क और कल्पना को मिलाकर एक निर्णय करता है और उसे तर्क का निश्चय समझ लेता है। बाद में जब वह कल्पना का अंश कटता है तो लोग कहने लगते हैं कि तर्क कटगया। पर यह अपराध तर्क का नहीं है किन्तु तर्क के साथ कल्पना के मिश्रण का है। जैसे—जब लोगो ने देखा कि पदार्थ पृथ्वीतल के ऊपर गिरता है

तब उस जमाने के लोगों ने निर्णय किया कि पदार्थ में गुरुत्व नामका एक धर्म है जिसमें चीज नीचे गिरती है। इस निर्णय में तर्क के साथ कल्पना का मिश्रण था। पदार्थ ऊपर से नीचे अर्थात् पृथ्वी की ओर जाता है इसका एक कारण यह कहा जा सकता था कि पदार्थ में गुरुत्व धर्म हो, दूसरा यह कहा जा सकता था कि पृथ्वी में आकर्षणशक्ति हो। यहाँ तर्क में काम इतना ही था कि दोनोंमें से दोनोंमें से किसी एक में किसी शक्ति या धर्मका सद्भाव सिद्ध करे। परन्तु पुगने तार्किकों ने इस सामान्य निर्णय के साथ विरोध कल्पना को मिलाकर गिरनेवाली वस्तुमें ही गुरुत्व धर्म मानलिया जब कि इसकेलिये उनके पास विरोध तर्क नहीं था। बाद में जब विरोध खोज हुआ तब यही माहुर हुआ कि गुरुत्व नामका कोई धर्म नहीं है, प्रत्येक भौतिक पदार्थ (Matter) में आकर्षण शक्ति है जिससे वे एक दूसरे को खींचते हैं। पृथ्वी विश्वास बिड़ होने से वह छोटे पिण्डों को अपनी ओर खींच लेती है। इसीका नाम गिरना है। इस तब सिद्धान्त ने पुरानी बात का खंडन कर दिया परन्तु पुगनी बातमें जितना तर्क का अंश था उसका खंडन नहीं किया। तर्क के साथ जो कल्पना के द्वारा विरोध निर्णय किया गया था उसीप्रकार खंडन किया गया।

इसीप्रकार दिनरात का भेद देखकर मनुष्य ने सूर्य के गमनकी कल्पना की, परन्तु यहाँ भी तर्क में कलहना मिली। तर्क ने तो सिर्फ इतना ही निर्णय किया कि दोनों में कुछ अन्तर पड़ता है। वह अन्तर सूर्य की गति से भी होसकता है, पृथ्वी की गतिसे भी होसकता है, दोनों की गति से भी होसकता है, तर्क ने जो सिर्फ सामान्य गति और अन्तर को सिद्ध किया। वह अन्तर किसकी गति से पैदा होता है इसकेलिये विशेष हेतु की आवश्यकता थी जोकि उस समय मिला नहीं, इसलिये विद्वानों ने कल्पना से सूर्यको चल मानलिया। पीछे इस बातका खंडन होगया परन्तु इसे तर्क का खंडन न समझना चाहिये। तर्क ने

जो अन्तर मिला दिया था वह भी खंड भी मिला है। अन्तर के लक्षणों से विपरीत जो तर्कदीन कल्पना की गई थी वह उमरा खंडन हुआ है।

अन्तरका जो कुछ गणना है कल्पनाओं की है, अर्थात् विज्ञान के मर्म में निष्ठा सम्मानना के लक्षण पर किसी एक तर्क के लक्षणलेने से है। ऐसे तर्कों का अन्तर नहीं कर सकते।

इतिहास का नाम मनुष्य का वह तब नई ज्ञानवाणी और भावनामं ज्ञान वाक्या उमरी का सम्मानना नहीं है। उमरीतर प्रतिक्रिया का नाम यह लगाना जागा। अभी अन्तर में यह माहुराव है कि पुगने ज्ञान में कुछ भूला था पता चले इसलिये उममें थोड़ा बहुत परिवर्तन करना पड़ा। यह माहुराव की गति का और विज्ञान का मार्ग है। इसे तर्क का या विज्ञान का खंड नहीं कह सकते, बल्कि प्रसुद्ध तर्क में कुछ ही का भरोसा है। किसी पुगने हदपर अन्तरका ज्ञानका उमरीतर से गिरता तो गति होती है पर मगर गति नहीं होता। जब तर्कमें गति जाऊ तब तर्क जागे रहा है और कुछ बदला है तो उमरा अर्थ यही है कि कल का तर्क मगर में जोसभर दूर था, तो आज का तर्क गीलम या फर्मागम दूर है किन्तु पुगना रूप तो यान्त्रिक दूर था। कल्पितता के लक्षणपर सूर्यके मार्ग में गति बदले से उमरा और पुगने रूप से बिचरे रहता तो अस्तिरता के लक्षण अखंड से उमरा और मीनसे बिचरे रहता है। कोई बालक ज्ञानी की ओर बंटगा तो उमरी काज की बहुतसी चीजें बेकार होती जायगी, अगर अस्तिरता के लक्षणपर मसी की तरह उने समस्त से पीतकर गति दिया जाय तो सैकड़ों वर्ष स्थिर रहेगा, क्या इसीलिये बालक का ज्ञान जतने की प्रवेष्टा मसी वनजाना अन्तरा कहा जासकता है?

एक दिन मनुष्यने पृथ्वी को ऊबला कहा, और सूर्य को उसका चारों ओर घूमता माना, कालान्तर में मनुष्य को विरोध ज्ञान हुआ, उसका मत बदला तब उसने पुनर्वाक्यण मानकर

पृथ्वी को सूर्यके चारों ओर घूमती हुई माना, इस प्रकार मनुष्य सत्य के मार्ग में आगे बढ़ा। अब होसकना है कि कल गुरुत्वाकर्षण के बदले किसी दूसरे सिद्धान्त का पता लगे, इससे वे जलमर्ने भी सुलभज्ञाये जो गुरुत्वाकर्षण के सिद्धान्त से नहीं सुलभ पाती तो यह सत्यके और निकट पहुँचना कहलायगा। गुरुत्वाकर्षण का सिद्धान्त कदाचित् आगामी कल के सिद्धान्त दृष्टि से भ्रमस्थ कहाजासके पर भूतकाल के प्रचला और चपटी पृथ्वी के सिद्धान्त से तो हजार गुणा सत्य है। इसलिये सत्य की खोज में स्थिर होने के कारण भावना का कल्पना का या अद्वा का मूल्य बढ़ नहीं जाता। और अस्थिरता के कारण तर्क का मूल्य घट नहीं जाता। स्थिरता-अस्थिरता का विचार छोड़कर देखना यही चाहिये कि सत्य के अधिक निकट कौन है और किसके जरिये पहुँचा जासकता है। कल्पना या भावना के जरिये सत्य की तरफ गति नहीं होती या नाममात्र की होती है, किन्तु तर्क के जरिये उससे हज़ारों गुणी होती है।

४-कुछ लोग तर्क के विरोधी इसलिये हो जाते हैं कि उससे उनके धर्म का खण्डन होने लगता है। धर्मपर तो उनका अटल विश्वास होता है और उसे कल्याणकर समझते हैं इसलिये जब तर्क उसका भी खण्डन कर देता है तब वे तर्क के निन्दक बनजाते हैं। पर इस विषय में उनकी भूल यह होती है कि वे धर्म और धर्म के बाहरी उपकरणों के भेद को भूल जाते हैं। समाज के जीवन को सुखमय बनाने की स्वेच्छा-प्रधान व्यवस्था का नाम धर्म है। धर्म के खंडन के नाम पर इसका खण्डन प्रायः नहीं किया जाता। किन्तु इस व्यवस्था को दिक्कत के नामपर जो मनोवैज्ञानिक प्रभाव डालनेवाली कल्पनाएँ की जाती हैं उनका खण्डन किया जाता है। जैसे—हिन्दूधर्म के खण्डन के नामपर उसके पितृलोक आदि की व्यवस्थाएँ, पौराणिक कथाएँ आदि खण्डित की जाती हैं, जैनधर्म के नामपर उसके लाख योजन के ऐरावत हाथी, जम्बूद्वीप आदि की विचित्र कल्पनाएँ, समवशरस्थ आदि के

वर्णन आदि खण्डित किये जाते हैं, ईसाई-धर्म के नामपर ईसामसीह मनुष्य पिता के बिना कैसे पैदा हुए आदि बातों का खण्डन किया जाता है, इसलाम के नामपर जन्नत बहिश्त दूरे गिलमे आदि का खण्डन किया जाता है। इन सब खण्डनों से वास्तविक धर्म का खण्डन नहीं होता। ये तो धर्म के उपकरणमात्र हैं। जिस जमाने में जहां बिन लोगों में तर्क इतना प्रचल नहीं था वह इनका उपयोग कर लिया गया, आज तर्क बढ़गया तो इनसे हटा देना चाहिये, दूसरे उपकरण दूसरे ढंग से लाना चाहिये इससे धर्म के प्राण न निकलेंगे।

दूसरी बात यह भी है कि धर्म देशकाल के अनुसार मानव जीवन की चिकित्सा करता है। देशकाल बदल जानेपर चिकित्सा की औपध बेकार होसकती है, अब अगर तर्क उसे बेकार सिद्ध करता है तो उससे क्यों धरना चाहिये? धर्म ने अपने देशकाल के अनुसार काफी काम किया, उसके दृष्टिकोण के अनुसार अगर आजका देशकाल देखकर कुछ अवलम्वलकर काम करना पड़े तो इससे धर्म का क्या मुफदान है? तर्क तो इस काम में उसे सहायता देता है, युगतत्व के पास लेजाता है, इस कारण तर्क से दोषा क्यों करता चाहिये?

५-थोड़ा बहुत धोखा खाने की सम्भावना हर एक प्रमाण में है। सब से जवर्दस्त प्रमाण जो प्रत्यक्ष कहा जाता है उसमें भी मनुष्य धोखा ल जाता है। साप को रस्सी या रस्सी को साप समझता है। सौर जगत् की दृष्टि से स्थिर सूर्य चलता हुआ देखता है। सूखी धातु में पानी का ज्ञान कर जाता है, इत्यादि। इसीप्रकार कभी कभी मनुष्य में तर्क भी धोखा खाजाता है। पर प्रत्यक्षमें धोखा खानेसे जिसप्रकार हर प्रत्यक्ष अप्रमाण नहीं मानता प्रत्यक्ष और प्रत्यक्षाभास का भेद करता है उसी प्रकार अगर तर्क में धोखा खाजाय तो उसे भी अप्रमाण नहीं मान चाहिये। तर्क और तर्कभास का भेद करना चाहिये। तर्क को प्रमाण और तर्कभास को अप्र



मात्र मानना चाहिये।

६-यद्यपि कहीं कहीं तर्क की जांच प्रत्यक्ष से करना पड़ती है परन्तु उससे भी अधिक तथा महत्वपूर्ण स्थानों में प्रत्यक्ष की भी जांच तर्क से करना पड़ती है। क्योंकि प्रत्यक्ष तो किसी एक जगह और एक काल में होता है इसलिये उससे धोखा जाने की सम्भावना अधिक है परन्तु तर्क तो सैकड़ों प्रत्यक्षों के आधान पर खड़ा होता है, वे स्थान सैकड़ों स्थानों के और सैकड़ों समयों के होने से काफ़ी अजमाये हुए होते हैं इसलिये उनके आधार से जो निर्णय होता है वह काफ़ी विश्वसनीय, किसी एक समय के प्रत्यक्ष से भी विश्वसनीय होता है।

७-भावना और श्रद्धा का स्थान काफ़ी ऊँचा है, पर भावना और कल्पना को एक न समझना चाहिये। भावना और श्रद्धा कल्पना का भी सशर्त लेसकती है और तर्क आदि का भी सहारा लेसकती है। भावना और श्रद्धा को सभाषी के समान समझना ठीक है क्योंकि मानव जीवन की गति भावना और श्रद्धा के अनुसार होती है, पर तर्क को उसका दास न समझना चाहिये किन्तु मन्त्री समझना चाहिये। शक्त का काम मालिक की इच्छा के अनुसार नाचना होता है, जब कि मन्त्री का काम मालिक के हित के अनुसार सलाह देना होता है। मानना व मानना मालिक के हाथ में है। परन्तु मालिक का अधिकार विरोध होने से मन्त्री की विशेष योग्यता उसे नहीं मिल जाती। इसलिये निर्णय करने में तर्क को प्रधानता देना चाहिये।

८-यद्यपि कल्पना का स्थान तर्क से विशाल है परन्तु उसमें प्रामाणिकता न होने से उसका मूल्य शक्त के सामने न कुछ के समान है। कल्पना में तथ्यावस्था विवेक नहीं रहता, केवल अपनी आशा को पूर्ण करने की इच्छा होती है। जैसे सपने में अमृत पीने की अपेक्षा वास्तविकता का साधारण भोजन अधिक मूल्यवान है वसी तरह कल्पना के स्वप्नों की अपेक्षा तर्क की वास्तविकता अधिक मूल्यवान है।

कल्पना के नाम शतुष्य भूत भविष्य, यदा यदा लोक परलोक आदिके मन चाहे निर्गुण रूप मरना है सोले लोगों पर शक्त जमाने के लिए उन्हें अनुभव क्रियज्ञान, योगध्यान, अर्न्तारक्त प्रत्यक्ष, केवलज्ञान आदि नाम देमइता है, पर सत्य के मार्ग में इनका मूल्य कुछ नहीं के बराबर है।

मन्य स्वहित नहीं होकरुषा। पर ये दली-  
किक कल्पनाएँ रहित होजाती हैं। उदाहरणार्थ  
कुछ लोग ने यह कहता है कि एक शतुष्य  
अनादि अनंत काल की सब अवस्थाएँ ज्ञान  
लेना है और एक माय जान लेता है। नहीं ने  
कहा कि भूतकाल की सब अवस्थाओं का जानना  
तभी कहा जासकता है जब इसधर्मी सब प्र-  
स्थाओं से सबसे पहिली अवस्था जानली  
जाय, परन्तु परार्थ अनादि होने से उसकी सय  
से पहिली अवस्था मानी नहीं जासकती तब  
जानो कैसे जायगा, इसीप्रकार परार्थ की अनिम  
पर्याय कोई मानी नहीं जासकती, तब उसे भी  
कोई नहीं जान सकता तब भूत-भविष्य की  
दृष्टिसे कोई पूरे परार्थ को कैसे जान सकता है  
इसीप्रकार ऐसी सर्वज्ञता सिध्दा है। ऐसी भूतकी  
घातों को अन्वश्रद्धा शक्ति के कारण ठिका भजे  
ही लिखा जाय पर वास्तव में ऐसी घातें  
दुनिया की घड़ी से घटी भूट है।

इसीप्रकार विश्वरचना आदि की बहुतसी  
घातें हैं जिनमें लोगों ने क्रियज्ञान आदि के नाम  
से मानलिया है पर तर्क ने उनका अनेक तरह से  
संकेत कर दिया है। तर्कसे सहित होनेपर भी  
किसी घात को अनुभव या प्रत्यक्ष कहना गलत  
है, वे मिथ्य कल्पनाएँ हैं।

बहुत से लोग इन कल्पनाओं को अनुभव  
आदि का विषय कहकर बड़ा करते हैं कि ये बातें  
तर्कसे विषय नहीं हैं। पर यदि ये तर्कसे विषय न  
होती तो तर्क से जटिल कैसे होजाती। ज्ञानार्थ  
तो यह है कि जो बात अनुभव के क्षेत्रके बाहर है  
उसे तो अनुभव का विषय कह दिया जाता है  
और जिसका तर्क से खंडन होजाता है उसे तर्क

के बाहर कह दिया जाता है। एक आदमी मनमें कुछ विचार रहा है, हम उसकी विचारधारा को उससे अनुभव का विषय कहते, सम्भवतः कोई वास्तविक न मिलने से तर्क का अविषय कहते तो यह ठीक है परन्तु भूत मविष्य तथा अस्त्यन्त दूर गाने के कारण परोक्ष वस्तुओं को, जिनके प्रत्यक्ष करने का कोई साधन ही न हो, और जिनके विषयमें भिन्न-भिन्न लोगो या सवों की भिन्न-भिन्न मान्यता के कारण कल्पना के सिवाय विनियम कोई कारण सम्भवमें न आता हो, उन्हें अनुभव के नामपर कैसे माना जासकता है। और तर्क से संबद्ध होजानेपर भी तर्क क्षेत्र के बाहर कैसे कहा जासकता है। मतलब यह कि ये मत्र कल्पनाएँ हैं। तर्क के आगे इनका कोई मूल्य नहीं। इनके आधारपर कोई भावना या श्रद्धा खड़ी होगी तो उसका भी मूल्य तर्क के आधारपर स्वच्छ होने की अपेक्षा नहीं के बराबर होगा।

सत्य की दृष्टि से जिसका मूल्य न हो, उसका क्षेत्र यदि विशाल हो, निर्णय शीघ्र से शीघ्र हो तो भी किस कामका? क्योंकि वास्तव में तो वह शून्य के बराबर ही हुआ।

६—कल्पनाएँ तो अप्रामाणिक हैं उनकी बात छोड़ दी जाय, इसके बाद बाकी सब प्रमाणोंमें तर्क का क्षेत्र विशाल है। क्योंकि सभी ज्ञानों का मूल प्रत्यक्ष है इसलिये तर्क का मूल भी प्रत्यक्ष है परन्तु प्रत्यक्ष भूत-मविष्य के तथा वैशान्तरित पदार्थों को नहीं जानसकता, जब तर्क उन्हें जानसकता है इसलिये निरपेक्षी दृष्टिसे तर्क प्रत्यक्ष से भी विशाल है। यों कहना चाहिये कि वह प्रत्यक्षों का फैला हुआ प्रकाश है।

१०—तर्क की महत्ता बतलाने का मतलब यह नहीं है कि श्रद्धा की महत्ता कम की जाय। तर्क और श्रद्धा दोनों ही जीवन के लिये अनुपयोगी हैं। इतना ही नहीं अगर सत्येश्वर के मार्ग में चलना चाहे तो दोनों का परस्पर सहायक होना आवश्यक है। अन्यथा तर्कहीन श्रद्धा अन्वश्रद्धा होने के कारण कुछ क्रम न कर

सकेगी बल्कि कुपथ में लेजायगी, और श्रद्धाहीन तर्क कोरी कसरत होगी। इसलिये जरूरत इस बात की है कि कल्पना, या रुढ़ि आदि के आधारपर श्रद्धा को सदा ॥ किया जाय उसे तर्क के आधारपर सदा किया जाय। हा। यथा-शक्य तर्क का उपयोग करने के बाद मनुष्य को श्रद्धा का सहारा अवश्य लेना चाहिये। क्योंकि श्रद्धा की स्थिरता के बिना ज्ञान का उपयोग नहीं होता।

११—कल्पना यावना सम्भावना अनुभव तर्क श्रद्धा इन शब्दों का ठीक ठीक अर्थ उनका उपयोग आदि जान लेने से इसाकरण को समझने में बहुत सुसीता होगा।

कल्पना [फुंडो] इसका वस्तुस्थिति से सम्बन्ध नहीं होता, संस्कार में अनेक रूप चित्रों को रुचिके अनुसार जोड़ तोड़कर या गुणाकार कर इसका निर्माण किया जाता है। सत्य के मार्ग में इसका कोई उपयोग नहीं।

भावना [भाबो] यह एक विचार है जो कल्पना सीखा निर्धार नहीं है, पर प्रमाण के आधारपर भी नहीं खड़ा है। इच्छा या रुचि का प्रगट करता है

सम्भावना (माबो) यह तर्क का हल्का रूप है। इसमें किसी न किसी हेतु से किसी बात के होने की आशा की जाती है। तर्क के समान निश्चित सम्बन्ध न होने से इसपर पूरा विश्वास तो नहीं किया जासकता पर चाहे से ज्यादा किया जासकता है। कभी कभी इसका निश्चित सम्बन्ध ऐसा अव्यक्त होता है कि राज्योंमें नहीं कहा जासकता।

अनुभव [इक्ति] इसका अर्थ है धारधार की घटनाओं से कुछ विचारपूर्ण शिखा लेना। साधारण अनुभव कान्ते से यहाँ मतलब नहीं है। जिससे मनुष्य अनुभवों की कहलाता है उसीसे यह मतलब है। यह सम्भावना से भी अधिक प्रामाणिक है। तर्क के पतले नाना प्रयोगोंसे जो अनुभव होता है उसीसे तर्क को जीवन मिलता है।

तर्क (हम्मे) अनुभवों के आधार से पदार्थों के परस्पर सम्बन्धों का सब पूर्ण निश्चय होजाता है तब तर्क होता है। इसकी प्रमाणाता ऊपर की सब बातों से अधिक है।

भ्रष्टा (घाशो) यह विचार की ऐसी स्थिरता है जिसके सहारे मनुष्य विचार को कार्यपरिणत करने के लिये निःशंक बढ़ता है। इसका अधिकार सब से अधिक है। यह कल्पना भावना सम्भावना अनुभव तर्क प्रत्यक्ष आदि किसी का सहारा लेसकती है। वह जिसका सहारा लेगी उसीके अनुसार कार्य किया जायगा। इसलिये इसका अधिक से अधिक महत्व है। भ्रष्टा न हो तो तर्क भी बेकार होगा, भ्रष्टा हो तो कल्पना के भी अनुसार प्रवृत्ति होने लगेगी मझे ही उसका फल कुछ भी न हो, इसलिये आवश्यकता इस बात की है कि भ्रष्टा को अधिक से अधिक प्रामाणिक आधारपर खड़ा किया जाय।

इन ग्यारह वक्तव्यों से तर्क के ऊपर काफी प्रकाश पड़ता है। कल्पना से उसका भेद, उसकी स्थिरता, भ्रष्टा से अनुकूलता आदि बातों का पता लग जाता है। इस विश्वकी समस्याओं को सुलभाने के मार्ग में बढ़ानेवाला तर्क ही है। प्रत्यक्ष तो रास्ते में गड़े हुए नील के पत्थरों की तरह हमें सूचना ही देता है। वाक्यी सब काम तर्क का है। इसलिये तर्क का स्थान बिराल है। वह हजारों प्रत्यक्षों का निबोध होने से अधिक उपयोगी है। अन्धभ्रष्टा के कारण या प्राचीनता के कारण अपनी पुरानी मान्यताओं को सुरक्षित रखने के लिये तर्क का विरोध न करना चाहिये।

इस प्रकार प्रमाण ज्ञान से मनुष्य को परीक्षकता की कसौटी हाथ लगती है। प्रमाण ज्ञान न हो तो प्रमाणों के वलानल का पता न लगे और उसके बिना मनुष्य निरर्थक न कर सके, इसलिये प्रमाणों के वास्तविक स्वरूप, उनका वलावल, अवसरपर उनकी उपयोगिता आदि को समझकर परीक्षक बनना चाहिये।

इसप्रकार विचारकता, शरीरानता और प्रमाणज्ञान के सहयोग से मनुष्य को परीक्षक बनकर सत्येवर का वर्णन करना चाहिये।

### ३—समन्वयशीलता (शतेतंग)

निष्पत्ता और परीक्षकता के द्वारा मनुष्य को सत्यदर्शन की सामग्री मिलजाती है। परन्तु इस सामग्रीका तब तक ठीक ठीक उपयोग नहीं हो सकता जब तक उसमें समन्वयशीलता न हो। यकान बनाने की सत्य सामग्री किसी के पास है, पर किस सामान का कड़ा कैसा उपयोग है इस बात का पता न हो, तो सत्य सामग्री रहने का भी यकान न बनता। यह बात ज्ञानसामग्री के घारे में भी है। प्रमाणों के द्वारा ठीक ठीक ज्ञानज्ञा होजाने पर भी जिस सामग्री का कड़ा कैसा उपयोग है यह पता न हो तो ज्ञानसामग्री भी सफल न होगी। समन्वयहीन ज्ञानज्ञा में तथ्य होसकता है पर सत्य नहीं। समन्वय के द्वारा तथ्य सत्य बनजाता है, अर्थात् कल्याणकारी बनजाता है। समन्वय सत्याशो को ठीक रूप में मिलाकर कल्याणोपयोगी चीज तैयार कर देता है। भूखी सच्ची घाँटी को किसी तरह मिला देने का नाम समन्वय नहीं है वह तो समन्वयाभास (निशक्तो) है। सत्याशो को ठीक तौर से यथास्थान बैठकर, सत्य का धीग बनाकर, कल्याणोपयोगी बनादेगा ही समन्वय है।

समन्वय करते समय समन्वयाभास (निशक्तो) से बचते रहना चाहिये। इसलिये साधारण रूप का और परिस्थिति विशेष का विचार करना आवश्यक है। कोई चीज ऐसी होती है जो सामान्यरूप में कल्याणकारी है और जिस अवसरपर उसका उपयोग किस जाहदा है उस अवसरपर भी कल्याणकारी है इसे समन्वयकारी, समन्वय, कहना चाहिये। जैसे उसका समन्वय समन्वय-समन्वय (दुम सक्तो) कहलायगा। जैनीर्म है। साधारणतः मैत्री धर्म है और जिस प्रायनी से हमें मैत्री करना है वह भी मैत्री का पात्र होने से उसकी मैत्री से स्वपर-कल्याण होनेवाला है इस

दृष्टि से यह अवसर पर भी सत्य है। इसलिये उसे उभय-सत्य (दुमसत्य) कहेंगे।

पर ऐसे भी अवसर आते हैं जब कोई सामान्य-सत्य किसी विशेष परिस्थिति में असत्य (अकल्याणकारी) हो जाता है। जैसे मैत्री करना सामान्य सत्य है पर किसी ऐसे दुर्जन से मैत्री की जाय जिसकी संगति से चरित्रपतन की सम्भावना हो तो, उसी मैत्री असत्य हो जायगी। ऐसी अवस्था में मैत्री का सामान्य रूप में ही समन्वय (समन्वय) किया जा सकता है उस विशेष अवसर पर नहीं।

कभी कभी ऐसे अवसर भी आते हैं जब सामान्य रूप में अकल्याणकारी बात विशेष अवसर पर कल्याणकारी हो सकती है। जैसे अभिमान करना अकल्याणकारी है पर जो व्यक्ति अत्यन्त बमरबी और नफ़्ता का दुरुपयोग करने वाला हो, उसके सामने आवश्यक घण्टे बताना सत्य है इसलिये इसे सामान्य सत्य न कहकर अवसर-सत्य कहना चाहिये। इसका समन्वय अवसर-समन्वय (वसन्त) कहा जायगा।

जो जिस रूप में सत्य है उसका उसी रूप में समन्वय करना चाहिये। अन्य रूप में समन्वय करना निराशा (मिथ्या समन्वय) है।

जो बात सामान्य रूप में भी असत्य हो और जिस अवसर पर उसका उपयोग हो रहा है उस रूप में भी असत्य हो उसका समन्वय करना अनुचित है। जैसे जातिपाति मानना सामान्य रूप में असत्य है और आजकल भी अकल्याणकारी है इसलिये आज उसका समन्वय नहीं किया जा सकता।

कभी कभी किसी चीज का समन्वय मात्रा के आधार से होता है। बहुत मात्रा में किसी बात से लाभ होता है अधिक मात्रा से नुकसान होता है। लाभदायक मात्रा को समन्वय मात्रा (शुद्ध उद्देश्य) कहते हैं। जैसे भोजन करना अच्छा है पर पचने की शक्ति से अधिक कर लिया जाय तो हानिप्रद हो जाता है। इसी तरह

वत्सलता मैत्री तथा आदि की भी बात है। मात्रा से अधिक होने पर जीवन में इनका समन्वय नहीं हो पाता है।

ऊपर जो वस्तुओं का समन्वय बताया गया है उससे परिस्थिति का विचार मुख्य है इसलिये यह समन्वय पारिस्थितिक समन्वय (संज्ञिक-शक्ति) कहा जाय। समन्वय का गही तरीका श्रेष्ठ है। इस समन्वय को मुलाकर हम ऐतिहासिक घटनाओं को ठीक ठीक नहीं समझ सकते। जिन दिनों अन्न पैदा न होता हो, जंगलों को मिटाकर कच्ची मात्रा में खेती के लिये जमीन न निकाली गई हो, जंगली जानवरों के फारस खेती की रक्षा अशक्य हो, उन दिनों लोग जंगली जानवरों को मारते हैं वह स्वाभाविक है। पर जब परिस्थिति बदल जाय जमीन काफी हो, अन्न काफी हो, जंगली जानवरों का उपद्रव न हो तब जानवरों को मारना अनुचित है। इन परिस्थितियों को मुलाकर हम एक परिस्थिति में रहकर अपनी परिस्थिति को कसौटी बनाकर दूसरी परिस्थिति के कार्यों की निम्ना करें तो यह अज्ञान कहा जायगा। पारिस्थितिक समन्वय से सत्य का दर्शन होता है। इसके कारण हम दूसरे युग के सत्य की न निम्ना करते हैं, न उसका अनुमान-करण (नोबल लुको) करते हैं न अपने युग के सत्य को मुलाते हैं।

कुछ लोग वस्तु का अर्थ को मुलाकर शब्दों को बकड़कर समन्वय का ढौल करते हैं। वे शब्दों का अर्थ बदलकर प्रकरण-संगत सम्भव अर्थ को छोड़कर आवश्यकता के अनुसार अर्थ करके समन्वय करते हैं। यद्यपि इस समन्वय में भी बात कल्याणकर ही कही जाती है फिर भी वह विमर्शनीय नहीं होती। अर्थ बदल देने से एक तरह से वह शब्द का ही समन्वय होता है। जैसे कि कोई गोवध को आवश्यक बतलाये तो गो का अर्थ गाव न करके इन्द्रिय करना सिर्फ शब्द-समन्वय हुआ, वास्तविक अर्थको छोड़ देने से अर्थ समन्वय न हुआ।

इसकी अपेक्षा यह कहना कि गोवध (गाव

का वध) है तो अनुचित, परन्तु जिसदेश में रेगिस्तान होनेसे ऊंट की अपेक्षा गाय की उपयोगिता कम है, और भरपूर वनस्पति न होने से मासभक्षण किया जाता है वह गोवध सन्तुज्य है, आज इसकी यहां कोई जरूरत नहीं तो वह अर्थ-समन्वय या पारिस्थितिक-समन्वय कहना-गया। इसमें विश्वसनीयता अधिक है, विद्वानोंको भी इससे सन्तोष होता है।

राज-समन्वय में तरह तरह से लक्षणा श्लेष रूपक आदि से अर्थ बदला जाता है इसलिये वास्तविकता को चहनेवाले लोग सन्तुष्ट नहीं होते, पक्षि मक्का उड़ाते हैं।

हा। जहाँ अभिप्राय अर्थ सम्भव न हो वहाँ लक्षणा से अर्थ करना अनुचित नहीं कहा जासकता। जैसे-हमें नई दुनिया बनाना चाहिये, या अमुक व्यक्तिने नई सृष्टि की। वहाँ दुनिया बनाने का अर्थ सूर्य ग्रह नक्षत्र आदि बनाना सम्भव नहीं है, इसलिये लक्षणा से वही अर्थ लेना पड़ेगा कि नई समाज-व्यवस्था करना चाहिये। यह समन्वय ठीक है। यद्यपि इसमें राज का अर्थ बदला गया है अभिप्रेत अर्थ से लक्ष्य अर्थ लिया गया है फिर भी इसे अनुचित नहीं फट सकते क्योंकि लक्ष्य अर्थ ही वहाँ वास्तविक अर्थ है।

इसप्रकार समन्वय दो तरह का होगा।

१-पारिस्थितिक-समन्वय (लैजिज्म शक्त)

२-राज-समन्वय (ईकं शक्त) इसमें अर्थ बदलने के लिये काव्य के अलंकारों (श्लेष उपमा रूपक आदि) का उपयोग किया जाता है, इसलिये इसे आलंकारिक-समन्वय (गायहर् शक्त) भी कहते हैं। परन्तु राज-समन्वय नाम सरल और अधिक ठीक है क्योंकि इसमें जल्द भी प्रधानता है।

ऊपर इन दोनों समन्वयों का विस्तृत विवेचन किया गया है।

राज समन्वय भी दो तरह का होता है।

१-सयुक्तिक २-अयुक्तिक।

१-सयुक्तिक [हम्मिर] जिसमें राज के अर्थ बदलने में ऐसी कोई युक्ति तर्क हो जिससे राज का अर्थ बदलना उचित और अनिवार्य हो, वह सयुक्तिक राज-समन्वय है। जैसे 'अमुक व्यक्ति ने नई दुनिया बनाई' इस वाक्य में दुनिया का अर्थ समाज-रचना करना आदि अनिवार्य है, क्योंकि आदमी पृथ्वी ग्रह नक्षत्र आदि नहीं बना सकता। इसलिये यह सयुक्तिक राज-समन्वय कहलाया।

२-अयुक्तिक (नोहम्मिर) जिसमें राज का अर्थ बदलना सयुक्तिक न हो, सिर्फ किसी कारण से वह अर्थ हमें पसन्द नहीं है इसलिये किसी दूसरे ढंग से श्लेष उपमा रूपक आदि से अर्थ बदला जा-हा है। जैसे गोवध का अर्थ श्लेष के द्वारा इन्द्रियवध करना। इतिहास पर विचार करते से गोवध अशक्य, या अशरत नहीं मान्य होता, ऐसी हालत में उसका अर्थ बदलना सयुक्तिक नहीं कहा जासकता।

कुछ ऐसे अयुक्तिक राज-समन्वय होते हैं जिन्हें सिर्फ अयुक्तिक न कहकर अत्ययुक्तिक (मे-नोहम्मिर) कहना चाहिये। इनमें अर्थ बदलने के लिये लक्षणा का तो विचार किया ही नहीं जाता किन्तु श्लेष के लिये कोष का भी ध्यान नहीं रक्खा जाता, उपमा आदि से अर्थ बदला जाता है अथवा एकादरी कोष का सहारा लेकर अर्थ बदला जाता है। जैसे-'पुराने समयमें आर्य लोग अग्नि की उपासना करते थे'। इति-हाम की इस सिद्ध बात को बदलकर यह अर्थ करना कि 'वे अग्नि की उपासना नहीं करते थे किन्तु ध्यान लगाते थे'। ध्यान का अर्थ अग्नि है। अग्नि जैसे कवर को या मैल को जलाती है उसी प्रकार ध्यान भी आत्मा के मैल को या पाप को जलाता है इसी ध्यान को अग्नि कहा गया है। इसलिये अग्नि की उपासना अर्थात् ध्यान की उपासना अर्थात् ध्यान करना।

इसप्रकार की रीचलात करने से राज निरर्थक होजाते हैं क्योंकि इस तरह जिस चाहे वाक्य का जैसा चाहे अर्थ किया जासकेगा।

उपमा रूपक आदि की कोई सीमा नहीं है, और उनका वस्तुस्थिति से इतना सम्बन्ध नहीं होता, जितना हमारी इच्छा या कल्पनाओं से। इसलिये ऐसे अर्थों का तब तक कोई उपयोग न करना चाहिये जब तक सीधा अर्थ लगाने में कोई प्रामाणिक बाधा न हो।

एकाक्षरी श्लोक का उपयोग करके अर्थ बदलना भी इसी तरह उचित है। अगर कहा जाय कि 'पुराने जमाने में लोगों को प्राकृतिक शक्तियों के बारे में बहुत अज्ञान था' इसका सीधा अर्थ यही है कि उन्हें जानकारी नहीं थी। पर अज्ञान का ईश्वरीय ज्ञान अर्थ करना, और कहना कि उन्हें प्राकृतिक शक्तियों का ईश्वरीय ज्ञान था, तो यह अन्धेरे है। निःसन्देह एकाक्षरी श्लोक में 'अ' का अर्थ 'विष्णु' किया गया है (अक्षरो ब्राह्मणस्य) इसलिये अ-ज्ञान अर्थात् 'अ' का 'विष्णु' का ज्ञान कहा जा सकता है। पर काव्य शास्त्रके चमत्कार के लिये जो बाधे काम में लाने की हैं उन्हें इतिहास की कसौटी न बनाना चाहिये।

समन्वय के इन भेदों को ध्यान में रखकर हमें समन्वय कार्य में निम्नलिखित अर्थोपपन्ना का पालन करना चाहिये।

१—पारिस्थितिक समन्वय (संलिङ्गशक्तौ) ही सर्वश्रेष्ठ है। समन्वय में मुख्यता से इसी का

संयोग करना चाहिये।

२—संयुक्तिक शब्द-समन्वय (द्विस्मर ईकं शक्तौ) भी उपयोग में लाया जा सकता है। पर उसकी संयुक्तिकता काफी स्पष्ट हो।

३—अयुक्तिक शब्द-समन्वय (नोद्विस्मर ईकं शक्तौ) का उपयोग न करना चाहिये। इनका उपयोग काव्य चमत्कार दिखाने में है वस्तुस्थिति के निर्णय में नहीं। एकाधवार कदाचित् इससे सत्येच्छा ही आसके पर तरीका गलत होने से क्षाम से अधिक हानि है। समन्वयों के सामने विश्वासयोग्यता न होने से एक बात के कारण दस बातें अविश्वसनीय हो जाती हैं। इसलिये वस्तुस्थिति के निरूपण में इसका उपयोग कभी न करना चाहिये।

४—अत्ययुक्तिक शब्द-समन्वय (ने-नोद्विस्मर ईकं शक्तौ) तो और भी बुरा है। विद्वानों के सामने ही नहीं, किन्तु साधारण जनता के सामने भी इसकी अविश्वसनीयता प्रगट हो जाती है।

समन्वय दृष्टि आलाने से हर एक बात का सदुपयोग होने लगता है।

इसप्रकार निष्पक्षता परीक्षिता समन्वय-शीलता से सत्येश्वर के दर्शन के मार्ग की बाधाएँ हट जाती हैं और सत्येश्वर का गुणदर्शन हो जाता है। उससे सत्येश्वर की साधना हो सकती है।

## दूसरा अध्याय [ मानव होपमो ]

### ध्येय दृष्टि ( नीमो लंको )

#### भक्तिम ध्येय ( लुस नीमो )

निष्पन्न परीक्षक और समन्वयशील बनने में मनुष्यमें सत्यदर्शन की पावता आवाही है, उसके बाद उसे जिस बात को सब से पहिले सम्मना है वह है जीवन का ध्येय। जीवन का येय निश्चित होजानेपर मार्ग ढूढने और सम्मलने में सुविधा होती है।

#### ध्येय और उपध्येय ( नीमो अं फूनीमो )

जीवन का ध्येय अनेक राज्यों में कहा जाता है। जैसे—स्वतंत्रता, मुक्ति, ईश्वरप्राप्ति, दुःखनाश, यश, वैभव, सुख आदि। अगर व्यापक और गहराई से विचार किया जाय तो किसी भी ध्येय से मानव-जीवन सफल होसकता है, फिर भी जब तक ध्येय और उपध्येयों को ठीक तौर से न समझ लिया जाय मनुष्य के सुम-राष्ट होने की काफी आशंका रहती है। इसलिये भक्तिम ध्येय और उसे पाने के लिये जिस जिस साधन को पहिले प्राप्त करना हो वह उपध्येय मनुष्यी तर्ग से समझ लेना चाहिये। ध्येय और उपध्येय में जहा विरोध हो वहा उपध्येय को छोडकर ध्येय को अपनाना चाहिये। इस दृष्टि से रहना चाहिये कि—

1. विभिन्नसुखवर्धन हमारा ध्येय है।

2. स्वतंत्रता, मुक्ति, ईश्वरप्राप्ति, स्वर्ग, आदि उपध्येय हैं।

3. ध्येय के लिये उपध्येय है इसलिये उपध्येय को ध्येय की दृष्टिसे रहना चाहिये।

उपध्येय के लिये हम पृथक् रखते हैं कि वह किस-किस प्रकार के लिये चाह पृथक् की अहस्त

नही होती। एक आदमी नौकरी करता है तो हम पूछ सकते हैं—नौकरी किसलिये ? उत्तर मिलेगा—पैसे के लिये। पैसा किसलिये ? रोटी के लिये। रोटी किसलिये ? जीवन के लिये। जीवन किसलिये ? सुख के लिये। इसके बाद प्रश्न समाप्त है। कुछ किसलिये यह नहीं पूछा जाता इसलिये सुख अन्तिम ध्येय कहलाया।

#### स्वतन्त्रता उपध्येय ( मुन्को फूनीमो )

प्रश्न—ध्येय और उपध्येय के निर्णय की एक कसौटी यह है कि परस्पर विरोध होनेपर ध्येय के लिये उपध्येय का बलिदान कर दिया जाता है। देखा जाता है कि कभी कभी स्वतन्त्रता के लिये सुख का बलिदान कर दिया जाता है। अनेक जनसंघ या देशसंघ स्वतन्त्रता के लिये अपना सुख छोड देते हैं वे जेल और मृत्युदण्ड को स्वीकार कर लेते हैं पर स्वतन्त्रता को नहीं छोडना चाहते।

उत्तर—इसमें ध्येय और उपध्येय का प्रश्न नहीं है किन्तु किसी एक ही बात की मात्रा का प्रश्न है। यहा देश के सुख के लिये अपने सुख का बलिदान है, देश की स्वतन्त्रता के लिये अपनी स्वतन्त्रता का बलिदान है। जो आदमी जेल जाना है उसको स्वतन्त्रता बाहर रहने की अपेक्षा छिन ही जाती है, इसलिये देश के सुख के लिये वह स्वतन्त्रता का बलिदान करलाया। और इसे चाहे स्वतन्त्रता का बलिदान क्यों, चाहे सुख का बलिदान क्यों मुख्य बात इनमें समाप्त के सुख के लिये व्यक्ति के सुख का बलिदान है।

जीवन में इसप्रकार के अनुभव बारबार आते हैं जिससे माहस होता है कि स्वतन्त्रता के

लिये सुख नहीं है, किन्तु सुख के लिये स्वतन्त्रता है। समाज के संगठन में व्यक्तियों की स्वतन्त्रता को थोड़ा-बहुत धक्का लगता है पर सहयोग के सुख के लिये उतनी स्वतन्त्रता का बलिदान समी लोम करते हैं। विवाह के द्वारा भी स्त्री और पुरुष की स्वतन्त्रता पर कुछ न कुछ थंका लगता है फिर भी परस्पर के सहयोग से मिलनेवाले सुख के लिये लोग उतनी अस्वतन्त्रता को स्वीकार करते हैं। जो स्वतन्त्रता सामाजिक सुख में बाधा पहुँचाती है उस स्वतन्त्रता को उच्छ्वलता काटकर निन्दा को जाने लगती है। इन सब बातों से मालूम होता है कि स्वतन्त्रता उपभोग है सुख अर्थात् विश्वसुख भोग है। हाँ! कभी कभी ऐसा होता है कि गुलामी का दुःख अत्यधिक होने से लोग जीवन तक देवते हैं। इसका कारण प्राणियों का विकसित हृदय है। जो लोग खाने-पीने आदि के सुखा की अपेक्षा, मानसिक सुख को अधिक महत्व देते हैं, और गुलामी में मानसिक कष्ट अधिक मालूम होता है वे भविष्य की निराशा-जनक परिस्थिति में जीना पसन्द नहीं करते। पर इसमें भी सुख-दुःख का मापतौल ही मुख्य है।

स्वतन्त्रता अगर सबके सुख के लिये उपयोगी हो तभी उसका दायर किया जासकता है, सबके सुख की अपेक्षा करके स्वतन्त्रता पर अधिक जोर दिया जाय तो जगत नरक की ओर बढ़ने लगे। व्यक्ति यह सोचने लगे कि कुटुम्ब बनाने में पराधीनता है इसलिये कुटुम्ब न बनाना चाहिये, कुटुम्ब यह सोचें कि गण का अंग बनने में पराधीनता है इसलिये गण न बनाना चाहिये, गांध यह सोचें कि देश का अंग बनने में पराधीनता है इसलिये देश न बनें, तो दुनिया में हैवानियत और शैतानियत का नाग नाच होने लगे। स्वतन्त्रता एक तरह की जुदाई पैदा करती है और जुदाई से सहयोग टूटता है और सहयोग के अभाव में सब तरह के विकास रुकते हैं। इसलिये स्वतन्त्रता को सबके सुख से अधिक महत्व न देना चाहिये।

स्वतन्त्रता के नामपर लोग राष्ट्र के टुकड़े-टुकड़े करने को उतारू होजाते हैं। भले ही उससे दोनों टुकड़ों के शासन-खर्च का बोझ असह्य होजाय, दोनों कमजोर होजायें, निर्बलता और गरीबी से विकास रुकजाय इससे अनुप्य दुख की ओर ही जाता है। इसी स्वतन्त्रता के नामपर वह मानवराष्ट्र बनाने में हिचकिचाता है। इससे राष्ट्र-राष्ट्र के बीच में आर्थिक और राजनैतिक द्वन्द होते हैं युद्ध और महायुद्ध होते हैं इससे जगत नरक बनता है। इसलिये स्वतन्त्रता को विश्वसुख के कंकुश में रखना चाहिये उसे अन्तिम भोग नहीं, उपभोग बनाना चाहिये।

शान्ति उपभोग (शमो फूनीमो)

प्रश्न—शान्ति को जीवनका भोग माने तो ?

उत्तर—जो शान्ति, सुख के लिये उपयोगी है वही शान्ति उपयोगी कही जासकती है। पूर्ण शान्ति जीवन का भोग नहीं है। प्रलय में पूर्ण शान्ति है पर इसीलिये प्रलय की इच्छा नहीं होती। एक आदमी को ऐसे द्वीप में छोड़ दिया जाय जहाँ उसे खाने-पीने की सब सुविधा हो, और अशान्ति पैदा करने के लिये दूसरा कोई प्राणी न हो, तो आदमी ऐसे स्थान को पसन्द न करेगा। हाँ! जब अनुप्य ऐसे कोलाहल या संघर्ष में पड़जाता है जो उसे दुःखी कर देते हैं, तब वह उनसे बचना चाहता है। इससे वह मर्यादित या अमुक्त प्रकार की शान्ति चाहता है। पर जब अनुप्य को खेल, कूद, क्रीड़ा, विनोद आदि में आनन्द आता है तब वह इन्हें पसन्द करता है, और ज्वल-कूद की इस अशान्ति को आवश्यक समझता है। इससे मालूम होता है कि भोग शान्ति नहीं है, भोग सुख है। जब जहाँ जिसे वितनी शान्ति सुख के अनुकूल मालूम होती है तब वह वहाँ उतनी शान्ति को स्वीकार करता है, सुख विरोधी शान्ति को अस्वीकार करता है।

भोग उपभोग (लिभो फूनीमो)

प्रश्न—भोग तो अतन्त्र शान्ति है और उसके लिये अनुप्य अपने सर्वस्व का, जीवन के सब सुखों का त्यागकर जीवनभर कठिन . २५।



एक बार एक राजा ने अपने बड़े बगीचे के दो हिस्से करके दो मालियों को सौंप दिये। एक माली ने खूब श्रम करके बगीचे को अच्छा भरा पूरा बनाया, दूसरे ने बगीचे को तो उजाड़ दिया पर हर दिन तीन-तीन बार सहल में जाकर राजा के सामने झुक-झुककर सलाम अवश्य करी और कहता रहा 'हुजूर की गादी सलामत रहे।' एक दिन राजा ने जब बगीचा देखा तो सलाम की पर्वाह न करनेवाले माली का बगीचा देखकर बहुत खुश हुआ पर सलाम करनेवाले माली का बगीचा देखकर बहुत नाखुश हुआ और कहा—'कम-बख्त, हर दिन तुझे तीन-तीन बार कहा कि हुजूर की गादी सलामत रहे पर मेरा बगीचा बेसलामत कर दिया, अब हुजूर की गादी क्या साक सलामत रहेगी? निकल यहाँ से।' इस प्रकार सलाम करनेवाले माली को उसने निकल दिया।

राजाने जितने विवेक का परिचय दिया, ईश्वर ने उससे अधिक विवेक की आशा करना चाहिये।

ईश्वर मानने का वास्तविक उपयोग यह है कि यह दुनिया ईश्वर का बगीचा है, उसे सलामत रखना ही ईश्वर की भक्ति है। और ईश्वर अन्येरे में भी देखता है सदा दुखता है, सर्वशक्तिमान है इसलिये उससे बचकर कोई निकल नहीं सकता, ऐसी हालत में कोई कितना भी ताकतवर हो, कितने भी लिपकर काम करे ईश्वर की नजर से बचेगा नहीं। इस प्रकार अन्याय आदि से बचे रहना और दुनिया का हित करना ही सच्ची ईश्वर भक्ति है। उसका नामस्मरण बगैर कर्तव्य में प्रेरणा प्राप्त करने के लिये है।

इस प्रकार विश्वसुखवर्षन को मुख्य ध्येय बनाना, और उसके साधन के रूप में उपध्वेय मानकर ईश्वर-भक्ति करना, ही ठीक मार्ग है।

दुःखाभाव अंश ध्येय (दुःखनोला अंश नीयोगे)

बहुत से लोगों का यह कहना है कि "संसार में सुख कम हो या ज्यादा, इसकी चिन्ता नहीं है, चिन्ता है इस बात की कि दुःख न हो। पर संसार में दुःख और सुख मिश्रित है। बिना

दुःख के सुख नहीं मिलता। मूल प्यास के कष्ट के बिना खाने पीने का आनन्द नहीं आता। वो भी संसार में एक न एक दुःख प्राणी के पीछे लगा रहता है, उस दुःख से अगर हम छूटना चाहें तो हमें सुख का भी त्याग करना पड़ेगा। इसलिये हमारा ध्येय एक ऐसी अवस्था प्राप्त करना होना चाहिये जिसमें न सुख हो न दुःख। इसीलिये कुछ धार्मिकों ने मोक्षमें दुःख और सुख दोनों का अभाव माना है। वही हमारा ध्येय रहे।

यह मत ठीक नहीं है, क्योंकि यह एक तरह की जड़ता होगी। प्राणी वो जो संवेदना होती है वह या तो दुःखात्मक होती है या सुखात्मक, अथवा किसी में सुखदुःख दोनों के अंश मिले रहते हैं, अनुकूल संवेदना को सुख कहते हैं, प्रतिकूल संवेदना को दुःख कहते हैं। ऐसी कोई संवेदना नहीं हो सकती जिसमें नाममात्रका भी सुख या दुःख न हो। संवेदना का अभाव होजाना एक तरह की बेहोशी है। अर्थात् चेतना का सुप्त होजाना है। चेतन होकर भी अचेतन बनना जीवन का ध्येय नहीं है। सृष्टि और प्रलय में से सृष्टि का ही चुनाव करना चाहिये।

हा। यह अवश्य है कि मनुष्य दुःख कमसे कम करना चाहता है क्योंकि इससे उसका सुख बढ़ता है। इसलिये दुःखभाव को अश ध्येय कह सकते हैं। सिर्फ इतने से ही मनुष्य को संतोष नहीं होसकता। हर एक क्षेत्रमें वह दुःखभाव के साथ सुख चाहता है। वह यह चाहता है कि कोई आश्रित आवसी उसके सम्पर्क में न आये, पर इस दुःखभाव से वह संतुष्ट न होगा, यह वह भी चाहेगा कि प्रिय आदमी सम्पर्क में रहे, प्रिय आदमी नहीं तो कोई प्रिय पशु या प्रिय विषय अपने सम्पर्क में चाहेगा।

प्रश्न—संसार में दुःख ही अधिक है, बहुत अधिक है, और सुख बहुत कम है, ऐसी अवस्था में कितनी भी कोशिश की जाय दुःख तो सुख से अधिक ही रहेगा। अगर दुःखभाव को ध्येय बनाया जाय तो सम्भव है दुःख के साथ सुख भी

चला जाय । सो चला जाय । अगर खेर भर दुःख दूर होने से तोलाभर सुख भी दूर होता है तो क्या हानि है ? टोटल में तो लाभ ही है ।

उत्तर—संसार को अधिकदुःखमय मानना भ्रम है । संसार में दुःख और सुख दोनों हैं और दुःखसे अधिक सुख है । किसी व्यक्ति विशेष की बात जुदी है सम्भव है उसके जीवन में सुखसे अधिक दुःख हो पर साधारण प्राणी के जीवनमें और टोटल मिलाकर सारी प्राणिसृष्टि में दुःख से अधिक सुख है । इसलिये दुःखसुख दोनों का अभाव कर देने से जगत् या प्राणिसृष्टि घाटे में ही रहेगी । दुःखसुख की मात्रा जानने के लिये निम्नलिखित बातें ध्यान देने योग्य हैं—

१—जीवन ज्ञानमय है और ज्ञान सुखमय है । जिन बातों के जानने से प्राणी को कोई शारीरिक सुख नहीं होता उनसे भी उसे मानसिक सुख होता है । एक बच्चा किसी भी नवीन चीज को देखकर फिलफिल है । नई चीज को जानने का आनन्द ही एक निरपेक्ष आनन्द है जो संसार में भरा पड़ा है । देशाटन करने में घर के बराबर आराम नहीं होता फिर भी नये नये अनुभवों और जानकारीयों का आनन्द लेने के लिये मनुष्य पैसों के खर्च की और शारीरिक कष्टों की पर्वाह नहीं करता । नाटक सिनेमा देखने, खगोल भूगोल की किताबें पढ़ने, कहानी आदि सुनने में मनुष्य को शारीरिक आनन्द कुछ नहीं मिलता फिर भी इनकी जानकारी से मन आनन्द रस से भर जाता है । इसकेलिये वह पैसों भी खर्च करता है, एक जगह बैठने का कष्ट भी उठाता है, निद्रा वगैरह न लेपाने का कष्ट भी सहता है फिर भी जानकारी के कारण अपने को लाभ में समझता है । इस जानकारी के अन्ध परिणाम हों चाहे न हों इसकी पर्वाह किये बिना ही प्राणी आनन्दानुभव करता है । इससे मान्य होता है कि ज्ञान आनन्दमय है, और जीवन ज्ञानमय है इससे यह सिद्ध होता है कि जीवन आनन्दमय है ।

२—जीवन की स्थिति और बुद्धि के लिये जो जो कर्म प्राणी करता है उनमें भी अधिकांश में आनन्द आता है । खाना-पीना शरीरस्थितिके लिये जरूरी है पर उनमें आनन्द आता है । साधारण चबानेकी और पेटमें बोझा देनेकी तकलीफ भी नहीं मान्य होती पर स्वाद का और वृत्ति का आनन्द मान्य होता है । वंशवृद्धि के लिये नरनारी सहवास की जो क्रिया जरूरी है वह भी प्रकृति ने आनन्दमय बना दी है । इस प्रकार जीवन तो आनन्दमय है ही, पर जीवनस्थिति की जो क्रियाएँ हैं वे भी आनन्दमय हैं ।

३—सामाजिकता का आनन्द भी एक सुलभ आनन्द है । कुछ बेन-बेन का व्यवहार न भी किया जाय पर एक दूसरे के सान्निध्य से ही प्राणी को आनन्द आता है । इससे जो आशा निर्भरता आदि पैदा होती है वह आनन्द को विशेष है ही, पर भय का कारण न होने पर भी, कोई आशा न होनेपर भी प्राणी अकेलेपन की अपेक्षा साथियों के साथ रहने में आनन्द का अनुभव करते हैं । यह बात मनुष्यों में ही नहीं वेली जाती पशुपक्षियों में भी वेली जाती है । वह तक कि-सजातीय प्राणी न मिलनेपर विजातीय प्राणी तक से यह सामाजिकता पैदा होती है और उसमें आनन्द आता है । मनुष्य कुत्तों से हरियों से तोतों से तथा भिन्न-भिन्न तरह के पशुपक्षियों से निस्वार्थ प्रेम से सामाजिकता स्थापित करता है और आनन्द पाता है । इसे दूसरे शब्दों में प्रेमानन्द कह सकते हैं । यह भी संसार में भरपूर है ।

४—प्रकृतिने चौथा आनन्द रसानन्द भी देरक्सा है । उसने पाँच इन्द्रियों दीं उनका उपयोग जीवन दिक्कतें रखने में तो हुआ ही, साथ ही उनके विशेष विषयों से आनन्द का श्रोत भी बना । आँखों ने तरह तरह के सौंदर्य का, जो प्रकृति ने भर रक्सा है, रस लूटा, स्वाद पदार्थों में नाचा तरह के स्वादिष्ट रस भरे हुए हैं, फूलों में सुगन्ध है, कोकल आदि का संगीत है, शीतल पवन है आदि सभी इन्द्रियों के लिये असाधारण

रसानन्द की सामग्री सरी पड़ी है इससे भी जगत आनन्दमय है।

यह ठीक है कि इस रसानन्द के साथ कहीं कहीं विरसता की सामग्री भी है पर चुनाव के साधन हमें प्राप्त हैं उससे हम रस सामग्री काफ़ी सरलता से चुन सकते हैं, चुनते भी हैं। अगर कोई नहीं चुनता तो वह उसकी सुखता है प्रकृति का अपराध नहीं। रसोई घर में सुन्दर स्वादिष्ट सुपाक्य भोजन-सामग्री तैयार हो और कोई उसे न लेकर चूल्हे में से कोयला लकड़ी या राख निकालकर खाने लगे और फिर कहे कि इस रसोई घर में बेस्वाद चीज़ें बहुत हैं तो वह उसका पागलपन होगा, रसोईघर का अपराध नहीं। इसी प्रकार प्रकृति के रसमच्छार से से रस चुनता चाहिये। वस! फिर जीवन में आनन्द ही आनन्द है।

ये चार प्रकार के आनन्द ऐसे हैं जिनसे प्राणियों का जीवन श्रोतप्रोत है। अधिकांश प्राणियों का अधिकांश काल इन्हीं आनन्दों में पीता है। और यह सब आनन्द इतना अधिक है कि जिनमें हम दुखी कहते हैं वे भी इन्हीं आनन्दों के कारण मरने को तैयार नहीं होते।

१-इसके सिवाय बरा, महत्व आदि के और भी आनन्द दुनिया में हैं। यद्यपि ये विरल हैं पर हैं। इन सब आनन्दों से यह बात साफ़ मालूम होती है कि संसार आनन्दमय है।

६-हा! इस बात को भुलाया नहीं जा सकता कि संसार में दुख भी हैं। उनमें से सब से बड़ा दुःख मृत्यु का है जो कुछ चर्यों के शिखे होता है। साधारणतः जीवन की अपेक्षा मृत्यु के साथ बहुत कम होते हैं और उससमय प्राणी को अधिक कष्ट का अनुभव न हो इसलिये प्रकृति मरते समय प्राणी को वेदोश कर देती है। इतना ही नहीं, किसी भी तरह की असह्य वेदना के समय प्रकृति प्राणि को वेदोश कर देती है। इस-म लिये साधारणतः मृत्यु का कष्ट चिन्तनीय नहीं है या अन्य जीवन के निर्माण रक्षण स्थानदान संग्रहि या शक्ति में उपयोगी भी है।

७-दूसरा बड़ा कष्ट है बीमारी का। साधारणतः यह कष्ट ऐसा ही है जैसा कि दिवाली के समय घर की सफाई आदि करने से होता है। बीमारी भी शरीर की सफाई है। जो सफाई प्रति-दिन होने से रहवाती है वह सब जुड़कर साल-बेसाल से इकट्ठी करना पड़ती है। इसके बाद शरीर अच्छा हो जाता है।

हा! कोई कोई असाधारण बीमारियाँ होती हैं जोकि अधिकतर मनुष्य के अज्ञान लापवाही या अवसंयम का परिणाम होती हैं। पर ऐसी बीमारियों से भी एकाग्र को होता है और इसमें मनुष्य को गलती या समाज की गलती अधिक-तर होती है, प्रकृति का अपराध बहुत कम। इस-लिये इसकेलिये भी हम संसार को दुःखमय नहीं कह सकते।

८-कुछ प्राकृतिक कष्ट जरूर ऐसे हैं जिनकी जिम्मेदारी मनुष्यपर नहीं है जैसे विजली गिरना, बाढ़ आना, भूकम्प होना आदि। पर इनसे मनुष्य-जाति इतना भी संहार नहीं होता जितना बीमारी आदि से होता है। जगत् में से एकाग्र आदमी पर कभी विजली गिरती है, करोड़ों आदमियों में से दसवाँ बर्ष में कुछ आदमी भूकम्प आदि से मरते हैं। अन्य कारणाँ से जो दुःख या मोते होती हैं उनके आगे ये ३ कुछ के समान हैं।

९-आनन्द के सिरपर जो असह्य दुःख है और अन्य कष्टों का भी जोर जिससे बढ़ जाता है वह है मनुष्यकृत। गरीबी, बेकारी, अपमान, लड़, मारझट, युद्ध, दुर्वेष ईर्ष्या, कृतघ्नता, असहयोग, आदि कष्ट ही जीवन के वास्तविक कष्ट हैं और इन कष्टों के जो बीज हैं जन्हीं के कारण अन्य कष्ट बहुत बढ़ जाते हैं या बढ़े मालूम होते हैं। पर इन सब कष्टों की जिम्मेदारी मनुष्य पर है प्रकृतिपर नहीं। ये अनिवार्य कष्ट नहीं हैं इनपर विजय पाई जा सकती है और ये विलकुल कम किये जा सकते हैं।

पर प्राकृतिक और भी थोड़े बहुत कष्ट मिलवाये पर उनपर मनुष्य सरलता से विजय

पासकता है, वहत कुछ पा भी चुका है।

१०-पर इन सब कष्टों का जोड़ लगाकर भी इतना नहीं होता कि पहिले जो चार प्रकार के सुख बनाये गये है उनकी बराबरी कर सके या पासंग में भी उतर सके। ये सब दुःख होने पर भी संसार में सुख इतना अधिक है कि संसार को दुःखमय नहीं कह सकते।

बुध गृहस्पति आदि ग्रहों पर या चन्द्र आदि उपग्रहों पर निर्जन्विता है। बुध और चन्द्र पर तो हवा भी नहीं है इसलिये प्राणिसृष्टि यो नहीं है। इसी कारण वहाँ कोई दुःख भी नहीं है। दुःखवाधियों से कहा जाता कि क्या तुम पृथ्वी को भी बुध या चन्द्र के समान या धूम्रपिंड के समान जीव शून्य बनाना पसंद करते हो ? तो दुःखवादी भी इसफेलिये तैयार नहीं होंगे साधारण लोग भी इसी कारण मरने को तैयार नहीं होते। इन सब बातों का कारण यही है कि संसार में दुःख की अपेक्षा सुख अधिक है। कभी किसी को थोड़ी दूर को दुःख की वेदना भले ही अधिक हो परन्तु उसके बाद ही सुख की मात्रा काफी रहती है इसलिये उस दुःख को धरास्त करके भी लोग सुख की आशा में जीना चाहते हैं। इसलिये संसार को हम दुःखमय नहीं कह सकते।

११-पर इसका मतलब यह नहीं है कि संसार में जितना दुःख है उसे घटाने की और जितना सुख है उसे बढ़ाने की कोशिश न की जाय। प्रकृति ने जिसने साधन दिये हैं और मनुष्य के पास जितनी विद्या बुद्धि है उनका पूरा सदुपयोग किया जाय तो दुःख नाममात्र का रहजायगा और सुख कई गुणा होजायगा। इसफेलिये इस दुनिया से भागने की जरूरत नहीं है किन्तु आध्यात्मिक, धार्मिक, सामाजिक, राजनैतिक, क्रांति करके इस संसार को नया संसार स्वर्गोपम संसार बनाने की जरूरत है। ऐसा होनेपर अधिक से अधिक दुःखभाव और सुखबुद्धि होगी।

जो लोग संसार को दुःखमय मानते हैं वे संसार के साथ अन्धव्यय तो करते ही हैं, अगर कोई ईश्वर है तो उसे भी नासमझ या क्लर कहते हैं (क्योंकि उसने ऐसा दुःखमय संसार बनाकर प्राणियोंके साथ अन्धव्यय क्यों किया) और सत्य की भी अवहेलना करते हैं, पर सब से बुरी बात यह है कि वे एक ऐसे निराशावाद का प्रचार करते हैं जिससे मनुष्य दुःख घटाने और सुख बढ़ाने के काम में इतना शिथिल और किर्तन्याविमूढ़ होजाता है। जब दुःख को संसार का स्वभाव ही मान लिया जाता है तब आदमी वह सोचकर रहजाता है कि 'स्वभाव की क्या क्या, संसार तो सुधारा नहीं जासकता, इसलिये संसार से भागो। पर भागना तो इन मगोड़ों के बरा की बात नहीं है, भागकर जायेंगे कहा ? क्योंकि बिना मरे भाग नहीं सकते और मरने से भी वह दुनिया उन्हें मिल नहीं सकती जो उनमें कल्पना से गढ़ रखी है या किसी की कल्पना से मान रखी है, इसलिये भागने का डौलकर वे अपनी जिम्मेदारियों को छोड़कर दूसरों के बोझ बनते हैं, और जो शक्ति संसार का सुख बढ़ाने और दुःख घटाने में लगाई जासकती थी उसे बेकार बर्बाद करते हैं।

प्रश्न-संसार को दुःखमय मानने से दुःख में एक प्रकार का सन्तोष होता है कि संसार तो दुःखमय है इसलिये क्या किया जाय, दुःखमय संसार में सुख की आशा ही क्यों की जाय ? वह सन्तोष भी एक लाभ है जो संसार को दुःखमय मानने से मिलता है। तब संसार को दुःखमय मानना बुरा क्यों ?

उत्तर-सन्तोष तीन तरह का होता है। १-सुखसन्तोष, २-दुःखसन्तोष, ३-भ्रमसन्तोष या बुद्ध्यासन्तोष। पहिला उत्तम है, दूसरा मध्यम, तीसरा अधम।

सुखसन्तोष-सुख या सुखसाधन प्राप्त होने से, सफलता प्राप्त होने से, या सफलता का भान होने से, सुख या सफलता की आशा से जो सन्तोष होता है वह सुखसन्तोष है। यही सन्तोष

वास्तविक सन्तोष है और उत्तम है।

दुःख सन्तोष—दुःख को स्वाभाविक, या अनुपाय मानने से, या अपने समान दूसरों को भी दुःखी देखने से जो सन्तोष होता है वह दुःख सन्तोष है। इसमें सन्तोष का कारण यह होता है कि मनुष्य सोचता है कि दुःख के कारण मैं दूसरों से कमजोर अभाग या गयानी नहीं हूँ, यह स्वाभाविक या अनिवार्य है इसलिये कोई कुछ नहीं कर सकता इसलिये मैं भी कुछ नहीं कर सकता, ऐसा दुःख सभी के पीछे पड़ा है अतः मैं अकेला ही तो दुःखी नहीं हूँ। इस प्रकार दुःख स्वाभाविक और सर्वसाधारण में व्याप्त मानने से अपने गौरव की रक्षा होती है और इस बात से एक प्रकार का सन्तोष होता है। जहाँ सुख-सन्तोष का अवसर न हो वहाँ यह दुःख-सन्तोष उचित है। सुख-सन्तोष की वगदरी तो यह नहीं कर सकता, फिर भी 'तुल्य से कुछ अच्छा' इस दृष्टि से सुखसन्तोष के अभाव में यह अच्छा है।

भ्रमसन्तोष—जहाँ सन्तोष का कोई कारण नहीं होता किन्तु मोह या अहंकार से सन्तोष-सामग्री के विषय में भ्रम हो जाता है वह मूढ़ा और वर्ण्य सन्तोष भ्रम-सन्तोष या वृथा-सन्तोष है। जैसे वर्षा तो अपने प्राकृतिक कारणों से होती है कदाचित् शक्ति कारण न मिलने से कभी रुक जाती है तो दसपाच दिन बाद अतुल्य कारण मिलने पर फिर हो जाती है। ऐसे अवसर पर कोई दसपाच दिन भजन-पूजन मंत्र या अतुल्य करे और जब प्राकृतिक कारण से वर्षा होवाय तो कहने लगे कि मेरे भजन-पूजन मंत्र अतुल्य से वर्षा हुई है तो यह भ्रम-सन्तोष या वृथा-सन्तोष कहलायगा। यह सन्तोष मूढ़ा है।

संसार को दुःखमय मानने से दुःख-सन्तोष अर्थात् मध्यम श्रेणी का सन्तोष हो सकता है। पर जहाँ पर उत्तम श्रेणी का सन्तोष अर्थात् सुख-सन्तोष होना चाहिये या वहाँ मध्यम श्रेणी का सन्तोष होना जीवन का घाटा है। जिस रसोई घर में ग्यान्टि भोजन मिल सकता हो वहाँ

कोयले चवाना और फिर यह सन्तोष करना कि 'कोकला तो संसार के सभी रसोईघरों में रहेगा ही, वह हमारे ही बच्चा सभी के माग्य में बड़ा है इसलिये कोयला चवाने की हमें चिन्ता क्यों करना चाहिये' तो यह मूर्खता होगी। जो संसार सुखमय है और उससे भी अधिक सुखमय बनाया जा सकता है, उसके थोड़े से दुःख को और भी कम किया जा सकता है, उसे दुःखमय मानकर निराश हो जाना, भगने का येकर झौल करना, सुखसन्तोष की जगह दुःखसन्तोष करना, मुहर छुटाकर कौड़ी का सन्तोष करना है।

घाटे का यह व्यापार बन्द करना चाहिये और संसार का जो वास्तविक रूप है उसका विचारकर सुख बढ़ाने की और दुःख घटाने की कोशिश करना चाहिये।

इन ग्यारह बातों से पता लगता है कि संसार में दुःख सेरमर और सुख तोलाकर नहीं है कि दुःखाभाव के लिये सुख को भी छोड़ा जा सके। यह अगर सम्भव होता तो अर्थात् घाटे में रहता।

इसके सिवाय इस ध्येय में यह आपत्ति तो है ही कि मरने के बाद सुखदुःखरहित ऐसी मुक्त-वस्था सम्भव नहीं है जैसी कि कुछ धार्मिकाने मानी है।

इस प्रकार दुःखाभाव रूप ध्येय असम्भव है और सम्भव हो तो इससे प्राणिजगत् घाटे में रहेगा। इसलिये यह ध्येय स्वीकार नहीं किया जा सकता।

हा। जितना दुःख है उसे हमें घटाता है और जितना सुख है उसे हमें बढ़ाता है, इस प्रकार ध्येय के एक अंश रूप में दुःखाभाव को भी स्वीकार किया जा सकता है, पर वह पूर्ण ध्येय नहीं कहा जा सकता। पूर्ण ध्येय विश्वसुखबुद्धि है, दुःखाभाव उसका एक अंश है।

सुख और पाप (शिल्पो अं पापो)

अर्थ—जीवन के ध्येय में सुख पर अगर इतना जोर दिया जायगा जो पाप और अत्याचार

की मनुष्य को पर्वान्न न रहेगी। हिंसा मूठ चोरी आदि से भी मनुष्य सुखी होने की कोशिश करेगा।

उत्तर—पाप से सुख की वृद्धि नहीं होती, बल्कि सुख की वृद्धि में घातक होने से ही कोई कार्य या विचार पाप कहलाता है। पाप से भी सुखी होने की जो बात कही गई है उसमें सुखपर पूरा विचार नहीं किया गया है। थोड़ी देर को किसी व्यक्ति को पाप भले ही सुखवर्धक मालूम हो परन्तु विश्वसुख की दृष्टि से पाप सुखघातक ही होता है। अगर कोई कार्य पापसरीखा दिखने पर भी विश्वसुख घातक नहीं है तो सम्भन्ना चाहिये कि उस अवसरपर वह पाप ही नहीं है। जो पाप है वह विश्वसुखघातक है, दुःखवर्धक है। निम्नलिखित सूचनाओंपर ध्यान देने से पता लगेगा कि पाप विश्वसुखवर्धक नहीं है।

१-पाप थोड़ी देर के लिये ही सुखवर्धक मालूम होता है बाद में उसका परिणाम बुरा होता है। इसप्रकार आगे-पीछे का टोटल मिलाने पर सुख की अपेक्षा दुःख की मात्रा अधिक हो-जाती है।

२-पाप एकाध व्यक्ति को सुख देसकता है पर पाप का वह सुख दूसरों के कई गुणों दुःखपर अवलम्बित रहता है, इसलिये एक व्यक्ति का थोड़ा-सा सुख अनेक व्यक्तियों के कई गुणों दुःख को बढ़ाता है, इस प्रकार सबव्यक्तियों के सुख-दुःख का टोटल मिलानेपर उसमें दुःख का पलड़ा ही भारी होता है।

३-होसकता है कि किसी अवसरपर पापका दुष्परिणाम दिखाई न दे, या वह इतना बड़ा हो कि किसीपर उसका असर ही न हो, पर उससे जो पापी की आगत बिगड़ती है उसका दुष्फल एक दिन बहुत बड़ा होता है। इस प्रकार मविष्य की इस सम्भावना, अविश्वास, दूषित मनोवृत्ति आदि के कारण विश्वसुख का भाव ही होता है।

४-पाप करते समय भी मनुष्य को दुःख का काफी संवेदन करना पड़ता है। इसलिये

पाप करता स्वयं एक दुःखप्रद कार्य है क्रोध के समय मनुष्य का संवेदन सुखात्मक नहीं दुःखात्मक होता है, चोरी करते समय जो भय होता है वह भी दुःख की ही अवस्था है। अज्ञान या असंयम के नशे के कारण इन दुःख-संवेदनों की तरफ मनुष्य ध्यान न दे वह बात दूसरी है, पर उसे ये सब भोगना पड़ते हैं जरूर। इस दृष्टि से भी पाप से दुःख बढ़ता है।

इन बातों से पता लगता है कि पाप विश्व-सुखवर्धक नहीं है। विश्वसुखवर्धन का अर्थ है—सार्वत्रिक और सार्वकालिक दृष्टि से अधिकतम प्राणियों का अधिकतम सुख। यही जीवन का ध्येय है। वह ध्येय पाप से पूरा नहीं होसकता। पाप एक जगह सुख देसकता है पर जब जगह उससे अधिक दुःख ही होगा, एक समय सुख देसकता है पर तब समय उससे अधिक दुःख ही होगा, एक प्रणाली को सुख देसकता है पर उससे कई गुणों प्राणियों को उससे दुःख ही होगा, वह थोड़ा-सा सुख देसकता है पर परिणाम में अधिक से अधिक दुःख ही देगा, इसलिये कहना चाहिये कि विश्वसुखवर्धन की नीति का पालन करने और उसे ध्येय बनाने से मनुष्य पाप के पक्षपर नहीं चल सकता। विश्वसुखवर्धन पर जितना जोर दिया जायगा, उससे पाप घटेगा ही। उससे पाप को उत्तेजन नहीं मिल सकता।

निःसुख और सर्वसुख (असहिष्णुता और प्रेमसहिष्णुता)

प्रश्न—प्रत्येक प्राणी खुद सुखी होना चाहता है दुनिया के सुख से उसे क्या लेना देना? इसलिये आत्मसुख या आत्मोद्धार ही उसके जीवन का ध्येय होना चाहिये, विश्वसुख की परेरानी के चक्कर में वह क्यों पड़े?

उत्तर—विश्वसुख की नीति को अपनाये बिना प्राणी न आत्मोद्धार कर सकता है न सुखी हो सकता है। आत्मसुख या आत्मोद्धार ध्येय बनाने से मनुष्य गुमराह होजाता है। वह आत्मसुख के नामपर ऐसे स्वार्थ के चक्कर में पड़जाता है कि स्वार्थ और परार्थ दोनों ही

चौपट कर जाता है। विश्वसुख को भोग बनाने से आत्मोद्धार भी होता है और सर्वोद्धार भी होता है, आत्मोद्धार पर और देने से आत्मोद्धार भी नहीं हो पाता और सर्वोद्धार भी नहीं हो पाता। निम्नलिखित विवेचन से यह बात ध्यान में आजायगी।

यदि तुम अपने सुखको ही जीवनका ध्येय समझोगे तो दूसरे भी अपने सुखको अपने जीवन का ध्येय समझेंगे। तुम अपने स्वार्थके कारण दूसरेको पराधीन करोगे, दूसरा भी इसी प्रकार तुम्हारी पराधीन करेगा। इस पारस्परिक असहयोग और लाभ-बाही का परिणाम यह होगा कि संसारमें जितना सुख है उसना शतांश मात्र रह जायगा, और दुःख भी गुणा बढ़ जायगा। तब तुम्हारे हिस्से में भी सुख कम और दुःख अधिक पड़ेगा। जब संसार में अधिक से अधिक सुख होगा तब व्यक्ति को भी अधिक से अधिक सुख मिल सकेगा। सहयोग से सुख बढ़ता है और स्वार्थपरता से सुख बढ़ता है। यह कदापि न भूलना चाहिये कि दूसरों का सुख बढ़ाने से अपने सुख बढ़ाने में मदद मिलती है इसलिये कहना चाहिये कि परसुख या सर्वसुख में निजसुख है।

अगर मा-बाप सोचें कि बालबच्चों के पालन-पोषण की तत्कालिक क्यों उद्देश्य जाय तो इसका परिणाम यह होगा कि मनुष्यजाति जान-बर होजायगी, और मा-बाप को भी दुर्द्वारे में सेवा करने की कोई न रहेगा। इससे मा-बाप फलानेपाले भी परेगान होंगे और सन्तान क्ष-स्तनित्वले भी, इस प्रकार सारी मानवजाति क्ष-पतन होजायगा, और उससे सभी दुःखी होंगे। सुगमभार की दृष्टि से मनुष्यजाति कलाह हो-जायगी और दुःख सैरवा गुणा बढ़जायगा। इसलिये व्यक्ति का कर्तव्य है कि वह अपने-परायण या भोग गौणकर संसार में सुख बढ़ाने की कोशिश करे। दूसरे का उपकार करने में जितना दुःख हमें सहना पड़ता है उससे कई गुणा सुख दूसरे को मिलता है, इसी प्रकार दूसरे लिये दूसरा और रात्रि रात्र उठाता है तो उसके दुःख में कई गुणा सुख हमें मिलता है इसप्रकार चार्न्यागी से

बनने को सुख अधिक मिलताता है।

एक आदमी गहरे में गिरपड़ा हो और उसके निकलने का हम प्रयत्न करें तो हमें कुछ कष्ट तो होगा, पर जितना हमें कष्ट होगा उससे कईगुणा आनन्द उस आदमी को मिलजायगा। इस प्रकार सामूहिक रूप में संसार में सुख क वृद्धि होती है।

विश्व प्रकार एक बीज को मिट्टी में गिलाने से कई गुणा बीज और फल मिलता है इसी-प्रकार उपोपकार रूपी वृक्ष के लिये हम अपने सुख का जितना बलिदान करते हैं उससे कई गुणा सुख दूसरेको मिलता है। इसी प्रकार कभी हमारा भी भवसर आता है जब हम दूसरे के त्याग का फल पाते हैं इसप्रकार परस्पर के उप-कार से सब सुखी होते हैं।

कभी कभी तो हमारी थोड़ी सी भी सेवा से दूसरों का हजारों गुणा उपकार होजाता है। एक आदमी कुए में गिर पड़ा, उसके बचाने में हमें जो कष्ट सहना पड़ेगा उससे हजारों गुणा सुख उसके प्राण बचनेपर उसे मिलेगा। इस प्रकार अपने थोड़े से प्रयत्न से दूसरे को कई गुणा सुख मिला और दूसरे के थोड़े से प्रयत्न से अपने को कई गुणा सुख मिला, इस प्रकार दोनों के हिस्से अधिक सुख आया। इसलिये कहना चाहिये कि परसुख में निजसुख है।

मनुष्य जितने अंश में स्वार्थान्ध होता है उतने अंश में सुख कम पाता है। परस्पर के उप-कार से, सहयोग से सब सुखी होते हैं। मानदो दो व्यक्ति ऐसे हैं जो बिलकुल जुड़-जुड़े रहते हैं, एक दूसरे से जग भी सहायता नहीं करते दोनों ही सालभर ग्यारह माह बीरोग रहते हैं और एक माह बीमार। बीमारी में कोई किसी को सहायता नहीं करता। अब कल्पना कीजिये थिला परिचर्या के एक नर्तन तक बीमार रहनेवाला व्यक्ति जितना दुःखी होगा। ग्यारह महीने की बीरोगता का सुख भी उसके आगे पीछा पड़ जायगा। अगर वे बीमारी में एक दूसरे की सेवा करें तो सेवा करने में जितना कष्ट बढ़ेगा उससे उस गुणा

कष्ट दूसरे से परिचर्या पाने में घटलायगा। सेवा करने के कष्ट की अगर दस मात्राएँ हों तो सेवा पाने के आनन्द की सौ मात्राएँ होंगी। इस प्रकार दोनो ही दस-दस देकर सौ-सौ पाने से नव्ये-नव्ये के लाभ में रहेंगे। मतलब यह कि प्रणी में स्वार्थान्विता जितनी कम होगी, परस्पर उपकार का प्रयत्न जितना अधिक होगा, सुख की वृद्धि उतनी ही अधिक होगी। स्वार्थान्विता के कारण जो संघर्ष होता है उसकी क्षीनरूपी में सुख पैदा ही नहीं होपाता, अथवा जो पैदा होता है उसका बहुभाग मिट्टी में मिलजाता है अर्थात् नष्ट होजाता है। इसलिये स्वार्थान्विता जितनी कम हो, परोपकार और सहयोग जितना अधिक हो उतना ही अच्छा है। इसके समझ में सुख अधिक बढ़ता है और हर एक व्यक्ति के हिस्से में अधिक आता है। इसलिये मनुष्य का प्रयत्न सार्वदेशिक और सार्वकालिक दृष्टि से व्यासम्भव अधिक से अधिक सुख होना चाहिये। इसी को कसौटी बनाकर हम नीति-अनीति का निर्णय कर सकते हैं।

प्रश्न—परोपकार की कोशिश कितनी भी की जाय, पर है व्यर्थ ही। क्योंकि हर एक प्यासी जो सुख-दुःख भोगता है वह पूर्व पुण्यपाप के उदय से। सो वह तो भोगना ही पड़ेगा, तब किसी के उपकार से क्या होने जानेवाला है ? ऐसी हालत में उपकार के अमृत में क्यों पड़ना चाहिये ?

उत्तर—प्यासी के पास पुण्य-पाप आता है कहाँ से ? जब प्यासी किसी का उपकार करता है तब पुण्य होता है और जब किसी का अपकार करता है तब पाप होता है। अगर उपकार अपकार का कुछ अर्थ न हो तो पुण्यपाप भी न हो, तब भोगने के लिये पुण्यपाप कहाँ से आयागा ? यदि उपकार करने से पहिले जन्म में हमें पुण्य-बन्ध हुआ था तो इस जन्म में भी उपकार करने से पुण्यबन्ध होगा इसलिये अपनी सलाई के लिये, अपने पुण्यबन्ध के लिये, अधिक से अधिक परोपकार करना चाहिये।

यदि वह मानलिया जाय कि जो कुछ होता है वह मनुष्य के पुण्य पाप कर्म के उदय से ही होता है, वो अपने कर्मों की जिम्मेदारी से हर एक आदमी बचलायगा। यदि चोर चोरी करता है तो कहना होगा कि उसने कोई बुराई नहीं की, क्योंकि जिसकी चोरी हुई उसके पाप-कर्म के उदय से चोरी हुई, चोर बेचारे को तो निमित्त बनना पड़ा, जिसका सुन हुआ उसका पाप-कर्म उदय में आया, खुनी तो बेचारा निमित्तमात्र बना। इस प्रकार खाल में जितने पापी हैं सब वास्तव में पापी न कहलायेंगे, निमित्तमात्र कहलायेंगे। जैसे चोर को जेल जाने का दण्ड दिया जाय तो चोर को जेल में बन्द रखनेवाला जेलर पापी नहीं कहलाता उसी प्रकार पाप-कर्म के उदय को भोगने के लिये चोर खुनी आदि बनकर जो पापोदय के निमित्त बनते हैं वे पापी न कहलायेंगे। इस सिद्धान्त का परिणाम यह होगा कि संसार में कोई पापी न कहा जासकेगा। तब दूसरी समस्या यह खड़ी होगी कि जब संसार में कोई पापी बनता ही नहीं, तब जिस आवामी को चोरी हुई वह पहिले जन्म में पापी कैसे बना होगा ? जो भी उसने पाप किया होगा वह किसी दूसरे को सताकर किया होगा, पर उसके सताने में तो पूर्वजन्म में भी वह उस दूसरे के कर्मोदय में निमित्तमात्र बना होगा इसलिये वह पापी नहीं कहा जासकता। जब वह पापी नहीं तो इस जन्म से वो उसकी चोरी करता है वह किस बात में निमित्त बनता है ? पाप कर्म के उदय में तो निमित्त बन नहीं सकता, क्योंकि वह पापी तो है ही नहीं।

मतलब यह कि हर कार्य की जिम्मेदारी यदि पूर्वजन्मके पाप-पुण्य पर हाली जाय तो जगत में पुण्य-पाप की व्यवस्था ही न पने। इसलिये जो लोग पुण्य पाप की व्यवस्था मानते हैं उन्हें भी इतना तो मानना ही पड़ेगा कि सारी जिम्मेदारी उस पूर्व पुण्यपाप की नहीं है, मनुष्य के कर्तव्य की भी है। ऐसी हालत में मनुष्य को अपना कर्तव्य करना ही चाहिये। नहीं तो पुण्य-



पाप की व्यवस्था ही न धनेनी।

इस बात को ठीक समझने के लिये न्याय-देवता की एक रूपक कथा का आशीर्वाद लेना होगा, इससे ध्यान और साफ होजायगी।

न्यायदेवता की कथा (इकोनोमिक क्विजो)

न्यायदेवता के तबारे में एक बार विरक्त (सह-चार) नाम के आदमी ने लिखनेवाले को कि चुरक (चार) नाम के आदमी ने मेरी चोरी की है इस लिये उसे दंड मिलना चाहिये। तबारे में चुरक सुनाया गया।

चुरक ने कहा—हुजूर, मैंने विरक्त की चोरी को जल्द ही है पर इसमें मेरा अपराध नहीं है। मुझे तो विषय होकर चोर का कार्य करना पड़ा। विरक्त ने पहिले जन्म में नीरहेर (जिसके पास स पोट चीन इतनी जागी हो) नामक आदमी के पामने धन इकट्ठा किया था, उस पाप का भय इस जन्ममें विरक्त के आया। पाप के दण्ड उस उसरी चोरी होना ही चाहिये थी, और इसी न इसी को दण्ड सजा देना ही पड़ती, इसलिये मुझे विरक्त की चोरी करके उसे सजा देना पड़ी। इसलिये मैं निर्दोष हूँ।

न्यायदेवता ने विरक्त की तक्रार देखा। विरक्त ने कहा—हुजूर, मैंने पहिले जन्ममें नीरहेर की स पोट चीन लीया था, पर मैं तो निमित्त साधना, क्योंकि उसने भी पहिले जन्ममें नीरहेर ने तुटोरा (तो कटा जाता हो) का धन लूटा था, उस धन का दण्ड उस मिलना ही चाहिये था, इसलिये मैं उस पापसे मैं निर्दोष मानूँ, और नीरहेर का धन इकट्ठा किया। इसलिये मैं निर्दोष हूँ, पर अब मैं निर्दोष हूँ नरक में निर्दोष की चोरी करने का तबारे में क्या बरिदाय था। इसलिये वह दंडी है।

न्यायदेवता ने फिर चुरक की तक्रार देखा। हुजूर ने कहा—हुजूर, अपने नीरहेर के पामने धन निमित्त साधना करनेसे निर्दोष है और निर्दोष की चोरी करने से मैं निर्दोष हूँ तो विरक्त भी निर्दोष है। निर्दोष के लिये निर्दोष के पामने धन इकट्ठा किया था पर नीरहेर तुटोरा के पापसे मैं निर्दोष मानूँ

था इसलिये नीरहेर निर्दोष था, और निर्दोष का धन इकट्ठा करनेसे विरक्त निर्दोष हुआ और निर्दोष की चोरी करने से पापसे मैं निर्दोष मानूँ होने से, मैं निर्दोष हुआ।

विरक्त ने कहा—परम्परा कुछ भी रही हो, पर वह तो निर्दोष है कि नीरहेर ने तुटोरा को लूटा था इसलिये मैं नीरहेर का धन इकट्ठा होने से निर्दोष मानूँ था, इसलिये मैं निर्दोष हूँ।

चुरक ने भी कहा—परम्परा कुछ भी रही हो, पर वह तो निर्दोष है कि विरक्त ने नीरहेर का धन इकट्ठा किया था इसलिये विरक्त की चोरी होनेसे मैं तो निर्दोष मानूँ था इसलिये मैं निर्दोष हूँ।

न्यायदेवता ने कुछ खोर से कहा—अब तुम और तुम्हारे पहिले के सब चोर तुम्हारे निर्दोष हैं अब वह दण्ड परम्परा क्यों चल रही है ?

चुरक ने कहा—मैं क्या समझूँ हुजूर।

विरक्त ने कहा—मैं क्या जानूँ हुजूर !

न्यायदेवता ने कहा—अब कहा ! वह मुझ-हवा पिताजी (विवेकदेव-इकोनोमिक) के दंडारे में पेश किया जायगा।

जब विवेकदेव के तबारे में वह मुझसे पहुँचा और अपने सब सिसल पत्नी सब के सुसंस्कार और उनसे फैसला लिया—

“इस मुकदमे में चुरक अपराधी और दंडनीय है। विरक्त नीरहेर और तुटोरा भी अपने अपने समय में अपराधी रहे हैं पर प्रकृति ने उन्हें अपने तरीके से दण्ड दिया होगा, इस लिये विरक्त को दण्ड देने का काम विरक्त का, नीरहेर को दण्ड देने का काम विरक्त का, और तुटोरा को दण्ड देने का काम नीरहेर का नहीं होजाता। इसी को श्रमपरमाणा में वह श्रम-पत्र है कि कोई कानून अपने हाथ में न ले। तुटोरा, नीरहेर और विरक्त के पोट अपराधों को दण्ड देने का काम प्रकृति का था न्यायदेवता का है, न कि नीरहेर विरक्त और चुरक का। इसलिये जन्म से इसी को भी निरपराध नहीं बना जासकता। चोरी करने समय चुरक न तो न्यायदेवता की अनेकज्ञता समझ था, न उसके

पास इस बात के प्रमाण थे कि किसने क्या पाप किया है जिन्हें मैं दण्ड दूँ, न उसके हाथ में न्याय का कोई अधिकार था जिससे दूसरे के अपराध का बदला लेने के लिये वह दण्डनीति दनजाय। इसलिये कहना चाहिये कि चुरक ने न्याय अन्याय का विचार न करके अपने स्वार्थ-वश नीतिकी मर्यादा को तोड़ा और संसार का दुःख बढ़ाया है। प्रकृति या न्याय वेदता अपने ढंग से अपना काम करेंगे पर प्राणी को चाहिये कि वह यथाशक्त अधिक से अधिक सब का उपकार करे, अपकार किसीका न करे।

सत्येश्वर की या प्रकृतिपी ऐसी व्यवस्था नहीं है कि किसीको अपने पार का दंड दिया जाय तो उसकेलिये किसी अन्य प्राणी को पाप करना पड़े। पुण्य पाप के फल देने का काम किसी अन्य प्राणी को नहीं सौंपा गया। सत्येश्वर ने फल देने की तीन प्रणालियाँ ही ठीक मानी हैं।

१-पुण्य पाप के अनुसार प्राणी को जन्म देना, जहाँ उसे मन मन तथा परिस्थिति कर्म के अनुसार अच्छी कुरी मिले।

२-आचार विचार का शरीर के ऊपर प्रभाव पड़ना। क्रोध आने से शरीर का लुप्त जलना है, ईर्ष्या आदि से अशान्ति पैदा होती है स्वासन के असंयम से बीमारी आती है, प्रेम से मन प्रसन्न रहता है इससे शरीर भी स्वस्थ रहता है, इत्यादि दण्डानुग्रह सत्येश्वर की व्यवस्था है।

३-प्रगट रूप में अच्छे बुरे को काम प्राणी करता है उसके दंडानुग्रह की योग्य व्यवस्था करने का अधिकार प्राणियों को सौंपा गया है। इसी अधिकार के अनुसार राज्य व्यवस्था, पंचा-यत आदि की व्यवस्था का निर्माण किया जास-कता है, न्यायोचित आत्मरक्षा के लिये व्यक्ति को भी दंड का अधिकार है। पर इसमें विशुद्ध वर्धन की कसौटी पर कसकर निर्णय करना चाहिये।

चुरक ने तो चोरी की उसे दंड व्यवस्था

नहीं कह सकते, क्योंकि वह उपर्युक्त तीन प्रकार की दंड शैलियों में से किसी में शामिल नहीं होती। जिस बीमारी शैली में प्राणी के हाथमें दंडानुग्रह की सत्ता आती है वह चुरक पर लागू नहीं होती, क्योंकि उसने जो चोरी की, वह विक्रम के किसी अपराध के कारण नहीं, न्यायो-चित आत्मरक्षा के कारण भी नहीं, समाज के किसी नियम कानून के आधार पर भी नहीं, इसलिये चुरक अपराधी है।

यहाँ एक बात और ध्यान में रखना चाहिये कि प्राणी के ऊपर जितने दुःख आते हैं वे सब पहिले के पुण्य पाप के अनुसार नहीं आते। जो सुख दुःख कर्मानुसार आते हैं वे ऊपर की तीन शैलियों में आगये हैं बाकी बहुतसे सुखदुःख प्रारम्भिक या बीजरूप होते हैं, जिनका बखला पीछे मिलता है। जैसे रावण ने सीता को दुःख दिया, तो इसका थर मतलब नहीं है कि वह सीता के किसी पूर्व पाप का फल था। ऐसा होना तो रावण इसका जिम्मेदार न होता। जय कि रावण इस पाप का पूरा जिम्मेदार था और मरने के बाद उसे उसका फल भोगना पड़ा। और सीता ने जितना निरपराध कष्ट उठाया उसका फल उसे मरने के बाद मिलसकता है। हाँ! निरपराध कष्टका ही फल पीछे मिल सकता है, सापराध कष्ट का नहीं। अपनी लापरवाही असंयम अज्ञान वरहेलिया आदिसे तो कष्ट उठाये जाते हैं वे व्यर्थ जाते हैं। एक आदमी यरोलियाके बखरमें पड़कर सपवासों का प्रदर्शन करे, कांटों पर सोने का प्रदर्शन करे और भी तपस्या आदि के नाम पर निरर्थक कष्ट सहन करे तो उन कष्टों का कोई सत्फल न होगा।

प्राणी उपकार का प्रारम्भ भी कर सकता है और अपकार का प्रारम्भ भी कर सकता है। इस प्रकार वह जन्म को स्वर्ग भी बना सकता है और नरक भी बना सकता है। इसलिये चुरक ने जो चोरी की वह अपकार का प्रारम्भ है, किसीके पूर्वपाप का दंड नहीं, इसलिये चुरक दंडनीय है।

विवेक देव के इस फैसले से इस प्रश्न का

त्तर अच्छी तरह हो जाता है। इसलिये यह रोचना ठीक नहीं कि मनुष्य मला बुरा नहीं कर सकता। वह भला भी कर सकता है बुरा भी कर सकता है। अपनी इस जिम्मेदारी का ध्यान रखते हुए मनुष्य को सर्वदेशिक और सार्वकालिक दृष्टि से यथासम्भव अधिक से अधिक सुख की कोशिश करना चाहिये।

**प्रश्न—**माना कि सब के सुखमें निजसुख है इसलिये कर्तव्यकर्तव्य के निर्णय में सब के सुख का ही विचार करना पड़ेगा, पर सब का सुख कैसे हो सकता है। संसार में तो एक का सुख दूसरे का दुःख बनेगा। राम का सुख रावण का दुःख है और रावण का सुख राम का दुःख है। ऐसी हालतमें कोई न कोई दुखी रहेगा ही, इसलिये यही कहा जा सकता है कि जिसमें ब्याधा से ब्याधा या अधिक आदमियों का सुख हो उसमें अपना सुख है। पर इसमें बड़ी अड़बट यह है कि कभीकभी अधिक आदमी अन्याय के तरफ होते हैं इसलिये अधिक आदमी के हित को महत्व देना हो तो अन्याय का समर्थन करना पड़ेगा। उदाहरणार्थ—राम रावण के युद्ध में अधिक आदमी रावण की तरफ थे, इसलिये अधिक आदमी का हित करना हो तो रावण की रक्षा करना चाहिये अर्थात् अन्याय का समर्थन करना चाहिये। पर जिस कसौटी से अन्याय का समर्थन होता हो उसे कर्तव्य की कसौटी कैसे कह सकते हैं? और उससे आचार से व्यवहार का निर्णय कैसे कर सकते हैं।

**उत्तर—**किसी एक समय के और किसी एक उगह के ही बहुजनहित का विचार करने से यह गड़बड़ होती है पर अगर सार्वत्रिक और सार्वकालिक दृष्टि से बहुजन के बहुसुख का विचार किया जाय तो यह गड़बड़ी नहीं रहती। रावण ने परस्त्री हरण किया पर इसलिये वह नहीं रहा जा सकता कि परस्त्री हरण से अधिक प्राणियों का हित होता है। रावण की रक्षा योग्य थी पर अगर उन मैनिकों की नजरो

का हरण किया जाता तो उनके सुख की वृद्धि नहीं हो सकती थी। मतलब यह कि एक सीता के हरण से रावण के सैनिक किसी स्वार्यवश या मोहवश अपना सुख देख रहे हो पर एक सीता को छोड़कर अपने अपने घर की सीताओं के हरण ये वे सुख नहीं देख रहे थे। इसका मतलब यह कि सार्वत्रिक और सार्वकालिक दृष्टिसे परस्त्रीहरण में बहुजन सुख नहीं है।

अब हम कहते हैं कि बहुजन अन्याय के पक्ष में है तब उनका यही मतलब है कि अमुक जगह का या अमुक समय का बहुजन अपने न कचे सार्वत्रिक और सार्वकालिक बहुजनहित के विरोध में है। निम्नलिखित दोहों में यही बात और साफ शब्दों में कही गई है।

एक जगह ही देख मत चारों ओर निहार।  
अपरिमेय संसार है अपनी दृष्टि पसार ॥ १  
वर्तमान ही देख मत जो चण है वो चार।  
कर तु निर्णय के लिये सूत, भविष्य विचार ॥ २  
सार्वत्रिक पर बात तु सार्वकालिकी दृष्टि।  
सत्य तुके सिद्ध जावगा होगी निर्णय सृष्टि ॥ ३  
रावण की यदि जीत हो रामचन्द्र की हार।  
तो घर-घर रावण बने हूब जाय संसार ॥ ४  
होती रावण की विजय तो घर-घर व्यभिचार—  
करवा लाहव रावणिन सिट खावे बरबार ॥ ५  
परिणेत रावण उक्त मरा हुआ पाए का अन्त।  
अगणिन सीपाएँ बची फूला पुण्य वसन्त ॥ ६  
सुखदुःख निर्णय की तुलना आत्मोपम्यविचार।  
पर को समझा आत्मसम मिला आत्म का सार ॥ ७  
अपने में ही मूल मत रख सच जग पर दृष्टि।  
फिर कति सुखवर्धन हुआ दुई धर्म की सृष्टि ॥ ८  
वर्तमान ही देख मत भूत-भविष्य विचार।  
कि अपना कर्तव्य कर कर सुखमय संसार ॥ ९  
परम निष्ठ कर्तव्य की सुखवर्धन है एक।  
सुख वर्धन कर विश्व का रखकर पूर्ण विवेक ॥ १०  
शुद्धात्मता (शुद्धिमान)

**प्रश्न—**जब सुखवर्धन जीवन का अन्तिम ध्येय हो जाय तब आत्मशुद्धि पर उपेक्षा होगी। धर्म का सम्बन्ध सिर्फ वचन और तन से रह

जायगा। मन में दुष्ट भावना रहनेपर भी वचन और तन से सुखवर्धन कार्य कर देने से धर्म की समाप्ति होजायगी। ईमानदार और मायाचारी में कोई फर्क न रहजायगा।

उत्तर—सुखवर्धन के कार्य को स्थिर और निश्चित बनाने के लिये, सुखवर्धन के कार्य में परस्पर विश्वास और सहयोग की जो आवश्यकता है उसे पूरा करने के लिये, सुखवर्धन के कार्य में अपने को जो सुख-सन्तोष और शान्ति मिलती है उसे प्राप्त करने के लिये आत्मशुद्धि या शुद्धि-रमता आवश्यक है। अधिक से अधिक सुखवर्धन जब हमारा ध्येय है तब उसके साथ अधिक से अधिक आत्मशुद्धि उपभोग के रूप में होती ही है। आत्मशुद्धि के बिना जो सुखवर्धन का कार्य किया जायगा वह क्षणिक, अनिश्चित, और अपूर्ण होगा, इसलिये अपने सुखवर्धन से धर्म की समाप्ति नहीं होसकनी।

इस बात को समझने के लिये एक सरीखा व्यवहार करनेवाले किन्तु भिन्न-भिन्न मनोवृत्ति रखनेवाले मनुष्यों को लें। फिर देखें कि सुखवर्धन की दृष्टि से किसका क्या स्थान है? और ईमानदार और मायाचारी के सुखवर्धन में कितना भ्रान्तर है?

१—एक मनुष्य मन में प्रेम मोक्ष आदि होने से सद्व्यवहार कर रहा है। २—दूसरा व्यक्ति मन में प्रेम न होनेपर भी सद्व्यवहार कर रहा है पर सोचना यह है कि किसी स द्वेष क्यों रखता चाहिये? द्वेष किसी स्वार्थपरता का परिणाम है, मुझे वह स्वार्थपरता क्या लाभ चाहिये। ३—तीसरा व्यक्ति इसलिये सद्व्यवहार कर रहा है कि सद्व्यवहार द्रष्ट न किया जायगा तो अशान्ति बढेगी इससे आगे और दुःख उठाना पड़ेगा इसलिये पूरी तरह शिष्टाचार निभाना ही अच्छा। ४—चौथा इसलिये सद्व्यवहार कर रहा है कि मैं निर्विकल हूँ गरीब हूँ, सद्व्यवहार न करूँगा तो इसका परिणाम अच्छा न होगा, बहुत से लाभों से धनचित रहवाऊँगा या परेशानी डठाऊँगा। ५—पाचवा इसलिये सद्व्यव-

हार कर रहा है कि यह मौका ही ऐसा है कि सद्व्यवहार करना चाहिये। दूसरा अवसर आनेपर सारी कसर निकाल ली जायगी। ६—छठा इसलिये सद्व्यवहार कर रहा है कि सद्व्यवहार से ही विश्वास में लेकर धोखा दिया जासकता है ठगा जासकता है, उधार आदि के बढाने रुपये लेकर हजम किये जासकते हैं या किसी जाल में फसाया जासकता है।

इसप्रकार एक सरीखे व्यवहार के कारण, ऊपरी सुखवर्धकता समान होनेपर भी ब्रह्म आदि-भियों की ब्रह्म तरह की मनोवृत्ति है। पर आगे-पीछे का हिसाब लगाकर देखा जाय तो पता लगेगा कि जिसकी आत्मशुद्धि कम है उसकी सुखवर्धकता भी कम है, जिसकी आत्मशुद्धि अधिक है उसकी सुखवर्धकता भी अधिक है। निम्नलिखित विवेचन से यह बात स्पष्ट होगी।

१—शुद्धात्मा (शुद्धिम्प) जिसके मन में प्रेममयिक है उसका सद्व्यवहार स्थायी है, भविष्य में भी उसकी आशा की जासकती है इस विश्वास से एक तरह की आत्मीयता पैदा होती है और इससे सहयोग बढ़ता है। साथ ही सद्व्यवहार करनेवाले को भी प्रसन्नता होती है, इस कार्य में कोई श्रम आदि स्वर्च करता पड़े तो उसका गर्व नहीं बालूय होता, इसप्रकार यह शुद्धात्मा स्वपर सुखवर्धन की दृष्टि से सर्वोत्तम है।

२—जो अपनी आत्मा को शुद्ध करने की तैयारीमें है (शुद्धेतरिम्प) वह शुद्धिम्प के बराबर तो नहीं, फिर भी काफी सुखवर्धन करता है। शुद्धिम्प की बुद्धि और मन दोनों ही सद्व्यवहार में लगे हैं पर शुद्धेतरिम्प की बुद्धि तो सद्व्यवहार में लगी है पर मन हिचकिचा रहा है। इसलिये शुद्धिम्प की अपेक्षा वह, कुछ दुःखी है। मन की कुछ हिचकिचाहट (हिचको) उसके दुःख के योग को घटा रही है, सद्व्यवहार पर भी इसका असर पड़ता ही है, हालांकि वह इतना सूक्ष्म है जिसके साथ सद्व्यवहार किया जा रहा है (सुहा जरेर) उसे मुश्किल से ही पता लगसकता है फिर भी शुद्धिम्प और शुद्धेतरिम्प के ६ ०

के स्वाद में फर्क पैदा हो ही जाता है। इतना अन्तर होनेपर भी शुभेत्तरिण्य बहुत कुछ सुख-वर्धन करता है।

३-तीसरी श्रेणी का समुच्च चतुरात्मा (चन्तिम्प) है, वह चतुरा से कम होता है, और सहिष्णुता (फीशो) का परिचय देता है। बाहर से सद्गुणवहार इसका भी ठीक है। परन्तु ॥ परिस्थिति से पैदा होनेवाली विषमता का अनुभव कर रहा है। इसलिये शुभेत्तरिण्य की अपेक्षा भी भीतर ही भीतर बहुत दुःखी है। उसकी इस मनोवृत्ति का अन्तर उसके व्यवहार पर पड़ने ही वाला है, जो शुभेत्तरिण्य के व्यवहार से भी अधिक स्पष्ट होगा। परिस्थिति बदलते ही वह सद्गुणवहार छोड़ देगा अशान्ति का डर न हो तो सद्गुणवहार न करेगा, इसलिये उसकी अपूर्वता के साथ उसकी अनिश्चितता भी बढ़ जाती है। इसलिये सुखवर्धन पड़ जाता है।

४-चौथा धीनता के कारण सद्गुणवहार करता है इसलिये वह धीनता (नृदिम्प) है। इसके मनमें भय और धीनता की वेदना है अथवा आशा की व्याकुलता है इसलिये चन्तिम्प (चतुरात्मा) की अपेक्षा वह अधिक दुःखी है। उसकी इस मनोवृत्ति का अन्तर व्यवहार पर भी पड़ता है इसलिये दूसरे को भी इसका रस पूरा नहीं मिल पाता। धीनता की परिस्थिति हटवाने पर वह सद्गुणवहार भी हट जाएगा इसलिये उसमें अस्थिरता और अनिश्चितता भी है। इन सब बातों से इसका सुखवर्धन और भी कम है।

५-पाचवाँ अवसरवादी (चन्तिम्प-अवसरत्मा) अथवा चालाक (चुन्त) है। इसे सद्गुणवहार में कोई आनन्द नहीं आ रहा है, काफ़ी कोश अनुभव कर रहा है, इसकी दृष्टि परिस्थिति बदलते ही सारी अन्तर निकलनेपर है, इसलिये चिन्ता से भी काफी परेशान है, इसकी अस्थिरता तथा अनिश्चितता नृदिम्प (धीनता) से भी अधिक है, ॥ सच बातों का अन्तर सद्गुणवहार पर भी इतना पड़ता है कि सदाशिव [ जिसके साथ सद्गुणवहार किया जाता

है ] को भी इसका रस लग जाता है, इसलिये उसको जتنا सुख-सन्तोष भी नहीं मिलता जितना नृदिम्प [ धीनता ] आदि से मिल जाता है। इस प्रकार इसका सुखवर्धन और भी कम है धार्मिक अवसर निकलनेपर जल्दी ही दुःख-वर्धन की सम्भावना है।

६-छठा वञ्चकत्मा [ चोदिम्प ] है। इसका सुखवर्धन तो नाममात्र है और दुःख-वर्धन असमी है। स्वयं तो वह अशान्त चिन्ता-गुण मीत है ही, पर इसके कारण में पड़नेपर सुहाजमेर भी काफी दुःखी हो जाता है।

इन छह वर्गियों के विवेचन से भासता होता है कि जिसमें जितनी आत्मशुद्धि होती है सुखवर्धकता भी उतनी अधिक होती है और जितनी आत्मशुद्धि कम होती है उतनी सुख-वर्धकता भी कम होती है। इसलिये सुखवर्धकता के लिये आत्मशुद्धि आवश्यक है। अगर सुखवर्धन ज्ञेय को पूरा करना हो तो उसके पहिले आत्मशुद्धि उपज्येय को पूरा करना ही पड़ेगा। इस प्रकार सुखवर्धन ज्ञेय में आत्मशुद्धि उपज्येय आ जाता है।

प्रश्न—देखा जाता है कि अगर किसी आदमी से कोई काम निगड़वाना है—उससे कुछ बढ़ जाता है—परन्तु यदि उसका मन शुद्ध हो तो हम उसे बोधी नहीं ठहराते, परन्तु यदि किसी का मन अशुद्ध हो, उसमें द्वेषादि भरा हो किन्तु उसने हमें कोई दुःख न पहुँचाया हो तोभी हम उसे बोधी मानते हैं उसके प्रति मनमें विरोध लाते हैं, इससे भास्य होता है कि हमें सुखवर्धकता की अपेक्षा आत्मशुद्धि की अधिक चिन्ता है इसलिये आत्मशुद्धि को ही मुख्य ज्ञेय क्या न माना जाय ?

उत्तर—उपबुद्धि अवसरपर भी आत्म-शुद्धि की जो वह समुच्च को होती है वह भी दोटल मिलानेपर सुखवर्धकता अधिक होने के कारण। जिस समुच्च से किसी अवसर पर काम निगड़वाना है किन्तु हृदय शुद्ध है उसपर ॥ द्वेष नहीं होता इसका कारण यह है कि हम

जानते हैं कि "काम बिगड़ने में इसका कोई अपराध नहीं है, दूसरा अज्ञात या लपटखाने कारण आज़ाने से यह काम बिगड़ा है, ऐसा कारण सदा नहीं आया, इसलिये शुद्ध हृदय व्यक्ति पर विश्वास रक्खा जा सकता है। वह जानबूझकर अहित नहीं करेगा।" इस विचारधारा से हमें शुद्ध हृदय व्यक्ति के बारे में निश्चिन्तता घनी रहती है, विश्वास बना रहता है। और यह काफी सुख-सन्तोष की बात है। किन्तु जिसके मनमें द्वेष है, किन्तु किसी कारण का अक्सर आदि न मिलने से वह प्रगट या सफल नहीं हो पाया है उसके विषयमें चिन्ता बनी रहती है। न जाने कब मौका मिल जाय और वह हमें सता डाले। इस प्रकार सदा की वैचैनीसे काफी दुःख होता है। सहयोग की अप्राप्ति रहने से भी सुख हानि होती है। इसलिये लोग आत्मशुद्धि को देखते हैं। किन्तु उसका भ्रम सुखवर्धन ही होता है।

प्रश्न—जब कोई मनुष्य हमें गाली देता है तब उसकी गालियों से हमें कोई चोट नहीं लगती। अच्छे शत्रुओं की तरह घुरे शत्रु भी हवा में पड़ जाते हैं फिर भी तो हमें दुःख होता है वह इसी बात का कि इसका मन अशुद्ध है। मतलब यह कि सुखवर्धन न होनेपर भी मन की अशुद्धिसे हम किसी बात को अकर्तव्य मानते हैं। इससे तो यही मात्तम होता है कि आत्मा की शुद्धि ही असली ध्येय है।

उत्तर—आत्मा का मन की अशुद्धि तो तब भी कही जा सकती है जब कोई हमें गाली न देकर हमारे दुश्मन को गाली दे, पर उस समय हमें दुःख नहीं होता या बहुत कम होता है। इसका मतलब यह हुआ कि गाली को हमने इसलिये बुरा नहीं माना कि इससे उसका आत्मा अशुद्ध हुआ, किन्तु इसलिये बुरा माना कि उससे हमारा अपमान हुआ। और जितना अपमान हुआ उतना दुःख हुआ। एक आदमी हमारे परोक्ष में हमें गाली दे तो इसपर हम उपेक्षा कर जायेंगे। क्योंकि परोक्ष में गाली देने से हमपर कोई यह आक्षेप न लगायगा कि तुम गाली

स्वागये इसलिये कमजोर हो। पर जनता के बीच हमारे सामने कोई हमें गाली दे तो हम न सहेंगे क्योंकि उसमें हमारा काफी अपमान होता है। अपमान एक बड़ा भारी मानसिक दुःख है जो गाली से मिलता है इसलिये हम इसके विरोधी होते हैं। वहाँ हमारी दृष्टि सुखवर्धन करने और दुःख घटाने की रहती है। आत्मशुद्धि इस कार्य में जितनी सहायता पहुँचाती है उतने श्रेष्ठ में उसे भी उपव्यय के रूपसे स्वीकार किया जाता है।

प्रश्न—जैसे यह कहा जा सकता है कि सुखवर्धन के साथ आत्मशुद्धि होती है वही प्रकार यह भी कहा जा सकता है कि आत्मशुद्धि के साथ सुखवर्धन होता है। सुखवर्धन को ध्येय मानने में आपत्ति नहीं है पर आत्मशुद्धि को ध्येय मानने में भी क्या आपत्ति है?

उत्तर—यह आपत्तियाँ हैं १—अनिश्चिता-वर्था २—अनिष्टार्थता ३—विपश्चात्प्रयत्ना, ४—अज्ञात विज्ञाता।

१—अनिश्चितार्थता (नोनिशगो) आत्मशुद्धि शब्द का अर्थ ही निश्चित नहीं है। आत्मा क्या है? वह नित्य द्रव्य है या द्रव्यों के मिश्रण से बनी कोई अनित्य वस्तु है, वह परमाणु बनाव है या शरीर परिमाण है या विश्वव्यापक है? उसके साथ अशुद्धि क्या है? वह कोई भौतिक पिंड है, या उसका शुद्ध है? या माया है? भौतिक-अभौतिक का धन्य कैसे और कब हो सकता है? उसमें शुद्धि का क्या मतलब है? वह होता कैसे है? इस-प्रश्नों के साथ मोक्ष-अमोक्ष ब्रह्म माया आदि के ऐसे प्रश्न खड़े हो जाते हैं कि आत्मशुद्धि का स्वीक रूप ही स्पष्टता से ध्यान में नहीं आता फिर उसको ध्येय कैसे माना जाय।

२—अनिष्टार्थता (नोइशगो) आत्मशुद्धि का साधारणतः वह मतलब समझा जाता है कि चित्त स्थिर हो, निर्बिह्वल हो, राग द्वेष आदि किसी तरह की भावना उसमें पैदा न हो, आत्मा समाधिमें लीन हो, या आत्मा में लीन हो, मन वचन गरीब की क्रियाओं वन्ध

आदि। ऐसी अवस्था असम्भव तो है ही, किंतु इससे भी दुर्गि यात यह है कि यह सब बेकार है। आत्मा ज्ञानस्वरूप है आनन्द रूप है और ज्ञान और आनन्द स्वयं एक विकल्प है, क्योंकि उसमें नाता नश्वर की अनुभूतियाँ हैं ऐसी अवस्था में आत्मा को निर्विकल्प बना देने का अर्थ है उसे ज्ञानमूल्य आनन्दमूल्य बनाकर जड़ बना देना।

आत्मा में अगर भलाई से राग व हो, घुराई से द्वेष व हो, गुरुत्व में शुशीलत्व में उपकारियों में आकर भक्ति कृताज्ञता न हो, अधिष्ठ रहने के लिये स्नानपान आदि की चेष्टा न हो, दानदान सामग्री के लिये भ्रजन का कोई यत्न न हो, तो ऐसा जीवन एक तो ठिकेमा नहीं, अगर ठिक भी गया तो मसी (मिथके विगमिंध में निकली हुई हजागं धर्म पुरस्वी लाये) को तरह वह बेकार होगा। जगत को तो इससे कोई लाभ है ही नहीं, पर जड़ता में समाजाने से, या एक तरह के ज्ञे में लीन हो-जाने से संसार भी कोई लाभ नहीं। व्यवहार में जो इससे कसीम हानि होगी वह यह कि निर्विकल्प समाधि प्राप्ति की साधना के नामपर कृपाशीलियों (मुपनयन) की एक पद्धति गड़ी होजायगी।

मे लोग स्थिरता को शुद्धि और वंचकता को भगुद्धि मानने लगते हैं, जब कि शुद्धि-श्रुति रा इसमें कोई निश्चय सम्बन्ध नहीं, यह गढ़ने में पानी नश्वरता को वह शुद्ध व ज्ञानप्राप्ति, और आनन्दान में आनन्द के रूप में सती वंचकता से दूर का उच्च नैष्ठिकता रहे तो भगुद्धि नहीं होजायगी। वंचकता प्राप्ति भी शुद्धि होजायगी है और भगुद्धि होसकता है और स्थिर प्राप्ति भी शुद्धि होसकता है और भगुद्धि होस-सकता है। आनन्दान में पानी वंचक होनेपर भी शुद्धि है, गढ़ने में वंचक दुष्टता प्राप्ति वंचक होने पर भी भगुद्धि है। वंचक का प्राप्ति उर्ध्वान में वंचक के पदमें मात्र, कोन में सगुद्धि वंचक प्राप्ति तो स्थिर गढ़नेपर भी शुद्धि है और भगुद्धि है गढ़ने पर प्राप्ति स्थिर रहनेपर भी

भगुद्धि है। इसलिये यह समझन गलत है कि जो आदमी एक जगह वैठेवायग, मन बचन काय को स्थिर करलेगा सो शुद्ध होजायगा और सत्कर्मों में लगा रहेगा तो भगुद्धि होजायगा। पूर्ण वंचकता से मजलीपर ध्यान लगानेवाला धगुद्धि भगुद्धि है और विधिविधितया से दुनिया भर पर नजर डालनेवाला साधु शुद्धि है।

यही कारण है कि तीर्थंकर पैगम्बर क्र-तार कदवानेवाले व्यक्ति जीवनभर समानसेवा में लगे रहते हैं फिर भी शुद्धात्मा बने रहते हैं। जो लोग ईश्वरवादी हैं उनके अनुसार ईश्वर जगत् की व्यवस्था में लगा रहता है फिर भी वह शुद्धात्मा है। इसलिये निश्चलता को शुद्धि और अस्थिरता को भगुद्धि मानना असत्य है। पर बहुत से लोग या सम्प्रदाय आत्मशुद्धि के नामपर इसी तरह के अनेक अनिष्ट कर्म मानते हैं इसलिये आत्मशुद्धि को ध्येय मानना ठीक नहीं।

हा। जो आत्मशुद्धि या ध्यान प्राप्ति की उपायता सुशुद्धि और दुस हानि के लिये जरूरी है उसे सुलवर्चन ध्येय के साधन रूप में अपनाया जासकता है पर भेरी हालत में उसे उपभोग कहेंगे, ध्येय नहीं।

प्रश्न-निर्विकल्प समाधि प्राप्ति हम छोड़ देते हैं पर क्रोध मान माया लोभ प्राप्ति कपाया का त्याग करना आत्मशुद्धि है यही अकपा-यता रूप आत्मशुद्धि को ध्येय माने तो क्या प्राप्ति है इसमें अनिष्टार्थता क्या है ?

उत्तर-आत्मशुद्धि के नामपर जैसी अकपा-यता का रूप माना जाता है वह मुख्य की तरह निर्विवाद नहीं है, और अनिष्टार्थ भी है। क्रोध प्राप्ति कृतियों का पूर्णनाश हो सकता है या नहीं-अथवा उनके पूर्णनाश से चैतन्य की जामत अवस्था रहेगी कि नहीं ये जाने विद्यामयल या अविश्वसनीय है। तीर्थंकर विचार से यही मान्य होना है कि क्रोध मान माया लोभ का पूर्णनाश नहीं किया जासकता, न दिया जाता चाहिये, इनका दुरुपयोग नैरा जामकता है, इनके वि-रुद्ध का गीता जामकता है, इनका प्रगर्भ न मया-

दित किया जा सकता है यह करना चाहिये, यही इष्ट है, इनका पूर्णनाश अनिष्ट है। अन्यायपर आवश्यक क्रोध आना धर्म है, अन्यायपर उपेक्षा या लापरवाही करना निर्बलता या कायरता है अधर्म है। अभिमान से दूसरों का अपमान करना पाप है, अहंकारियों या अत्याचारियों के सामने आत्मगौरव या लोकगौरव या न्याय-गौरव की रक्षा करना धर्म है। स्वार्थवश दूसरों को झूलना पाप है किन्तु उसके कल्याण के लिये अतथ्य भाषण पाप नहीं है। लोभ पाप है पर प्रेम सितव्ययिता आदि उसीके अच्छे रूप पाप नहीं हैं। मतलब यह कि स्वपरकल्याण के लिये इनकी जहा जितने जैसे रूपमें आवश्यकता है वहां उनको रखना चाहिये। पूर्ण रूप में अक-पाय होनेपर मनुष्य बेकार या जड़तुल्य होजायगा। अकपायता के भये को अपमान के भ्रम में पड़-कर बहुत से जैन ग्रंथों में य महावीर के जीवन की विवर्णना होगई है। वे मोक्षन नहीं कर सकते, किसी से बात नहीं कर सकते, स्वेच्छा से कही-या जा नहीं सकते, आदि अस्वाभाविक चित्रण पूर्ण अकपायता के दुष्परिणाम है। इसलिये अकपायता का भये भी अनिष्ट है। जितने ग्रंथों में वह स्वपरकल्याणकारी अर्थात् विश्व सुखवर्धक है इतने ग्रंथों में उपभोग के रूप में उसे माना जा सकता है।

३-विपत्ताग्रयन (राक्षसों का) आत्मशुद्धि का अर्थ अनिश्चित या अनिष्ट होने से अन्त में उसका यही अर्थ ठीक माना जाता है कि जिसके द्वारा मनवचन तन की प्रवृत्ति स्वपरकल्याण-कारी अर्थात् विश्वसुखवर्धक हो, वह आत्म-शुद्धि है और जिसके द्वारा मन वचन तनकी प्रवृत्ति अकल्याणकारी या दुस्स्वर्धक हो वह अशुद्धि है। ऐसी हालत में आत्मशुद्धि सुखवर्धन के आश्रित होजाती है। सुखवर्धन को हटा-कर हम आत्मशुद्धि को ध्येय बनाना चाहते थे, इसलिये इस प्रकार से सुखवर्धन आत्मशुद्धि का प्रतिस्पर्धी या विपक्ष था और उसी प्रतिस्पर्धी का आश्रय लेनेपर आत्मशुद्धि का अर्थ ठीक बैठ

सका। ऐसी हालत में आत्मशुद्धि को ध्येय मानने का कोई अर्थ नहीं। ध्येय तो सुखवर्धन ही रहा और आत्मशुद्धि उपभोग हुआ।

४-अशान्त जिज्ञासा-(नोश्म जानिशो) चौथी बात यह है कि आत्मशुद्धि से जिज्ञासा शान्त नहीं होती। आत्मशुद्धि किसलिये, यह जिज्ञासा बनी ही रहती है। प्राणीको सुख चाहिये। आत्मशुद्धि से सुख मिलता हो तो आत्मशुद्धि ठीक है, नहीं मिलता हो तो आत्मशुद्धि बेकार है। स्वतंत्रता, मोक्ष, ईश्वर, आत्मशुद्धि, आदि सब के बाद भी यह प्रश्न जन्म होसकता है कि वह सब किसलिये? किन्तु सुख के बाद यह जिज्ञासा शान्त हो जाती है इसलिये विश्वसुखवर्धन को अंतिम ध्येय और कर्तव्य निर्णय की कसौटी मानना चाहिये।

प्रश्न—सुखवर्धन ध्येय ठीक होनेपर भी उसमें एक बड़ी भारी आपत्ति यह है कि उसका दुरुपयोग काफी होसकता है। सुखवर्धन के नाम-पर सभी स्वार्थियों और पापियों को अपना स्वार्थ या पाप छिपाने की ओट मिलजाती है। किसी पाप को सुखवर्धक सिद्ध करना जितना सरल है उतना सरल उसे आत्मशुद्धि रूप सिद्ध करना नहीं है।

उत्तर—विश्वसुखवर्धन की कसौटीपर कस-कर कोई कार्य किया जाय तो उसमें पाप और दुस्वार्थ नहीं छिपसकता। झूठी दुहाई देकर कोई पाप छिपाने को दुरुपयोग नहीं कहते। इसे दुरुपयोग कहा जाय तो ऐसा दुरुपयोग तो किसी भी सच्ची बात का होसकता है। आत्मशुद्धि का भी होसकता है। आत्मशुद्धि की ओट में मनुष्य यत्नस्य बनजाता है वन्सी धमरबा और लाप-वाही बनजाता है। उसमें एक तरह की ठन्डी कहरता आजाती है। अन्याय अत्याचार को रोकने की शक्ति होनेपर भी और कर्तव्य का अंग होनेपर भी उसे न रोकना ठन्डी कहरता है। आत्मशुद्धि के नामपर वो उदासीनता लापरवाही आदि का नाटक किया जाता है वह दुरुपयोग तो स्पष्ट ही है।

कहा जासकता है कि जहां आत्मशुद्धि है



इहा अहंकार थाटि कैसे रहसकते हैं। सब कुछ नहीं रह सकते, ठीक उसी तरह जिस तरह विश्व-सुखवर्धन के होनेपर दुःस्वार्थ और पाप नहीं रहसकते। यह तो मूर्खी दुहाई देकर पाप छिपाने की बात है सो मूर्खी दुहाई को कहां कहा रोक सकते हैं? इसलिये मूर्खी दुहाई की पर्वाह न कर हमें ठीक अर्थ लेकर चलना चाहिये। ठीक अर्थ मानकर भी अगर दुरुपयोग हो तो दुरुपयोग मानना चाहिये। विश्वसुखवर्धन का ठीक अर्थ लेनेपर उसकी ओट में पाप का दुःस्वार्थ नहीं छिपसकते जिससे उसे ध्येय न माना जाय।

प्रश्न—माना कि विश्वसुखवर्धन की ओट में पाप नहीं छिपसकते। फिर भी यह बात तो साफ है कि सुखवर्धन की कोशिश करनेपर भी दुःखवर्धन होता है। किसी भूखे को मांस खिलाते में जैसे एक को थोड़ा सुखवर्धन और दूसरे को काफी दुःखवर्धन होता है उसीप्रकार पानी पिलाने आदि हर एक कार्यमें है। हम परोपकार के नामपर असंख्य छुड़ जीवों का जीवन नष्ट कर देते हैं इसप्रकार एक प्राणी के सुखवर्धन के लिये असंख्य प्राणियों का दुःखवर्धन करते हैं। इसलिये अच्छा तो नहीं है कि मनुष्य परोपकारी बनने की अपेक्षा अहिंसक बने। सुखवर्धन की अपेक्षा दुःख न बढ़ाने का कार्य करें, यही हमारा ध्येय होना चाहिये। सीधे शब्दों में अहिंसा हमारे जीवन का ध्येय होना चाहिये।

उत्तर—अहिंसा दुःख को रोकना है। और दुःख को रोकना भी एक तरह का सुखवर्धन है। इसलिये अहिंसा में भी सुखवर्धन की दृष्टि काम करती है। फिर भी सुखवर्धनपर उभेला करके चंचल अहिंसा को जीवन का ध्येय नहीं बना सकते। क्योंकि वह अन्धवैचारिक है और व्यावहारिक भी होती तो अनिष्टता के कारण उसे स्वीकार नहीं किया जासकता था।

अगर हम मूख हिंसा रोकने की कोशिश करें तो एक तरह से सामाजिक प्रलय फैलाय। पानी पीने में और खाने लेने में जो मूख जीव

मरते हैं उन्हें बचाने के लिये हमें पानी पीना और खाद लेना बन्द करना पड़ेगा इस तरह मानवसमाजका या प्राणिसमाज का सर्वनाश ही होजायगा। इस प्रकार सब जीवन ही नहीं रहेगा तब जीवन का ध्येय या धर्म क्या रहेगा?

प्रश्न—अपने खाने के लिये भले ही सूख हिंसा होती रहे पर दूसरों के लिये हम हिंसा क्यों करें?

उत्तर—यदि सूख हिंसा भी न होने देना हमारा जीवन का ध्येय है तब उस ध्येय को सब से पहिले अपने ही ऊपर अजमाना चाहिये। अगर सूख हिंसा पाप है तो सभी के लिये पाप है? एक पाप अपने लिये किया जाय तो पाप नहीं है या कृतघ्न्य है और परोपकार की दृष्टि से दूसरों के लिये किया जाय तो पाप है, इस स्वाध्याय और पक्षपात को बर्न कैसे कह सकते हैं? और तब यह अहिंसा का शुद्ध विचार भी नहीं रहता।

दूसरी बात यह है कि हमें अपने लिये भी परोपकार की जरूरत है। अगर हम किसी बीमार आदमी को पानी न पिलायें तो हमारी बीनिके अनुसार हमारी बीमारीमें दूसरा हमें पानी नहीं पिलायगा। हमारी सेवा के बिना दूसरे मर जायेंगे और दूसरों की सेवा के बिना हम मर जायेंगे। इसलिये यह हठ बर्न की मूर्खता और कृतत्वता है कि हमें अपनी भलाई के लिये तो सूखहिंसा करना चाहिये पर दूसरे की भलाई से क्या लेना-देना? दूसरे की भलाई के बिना हमारी भलाई भी टिक नहीं सकती। इसलिये पूर्ण स्वार्थ के लिये पूर्ण पराध अन्यायव्यक्त है? सब पूछा जाय तो परोपकार भी एक तरह का अष्ट चुकाना है। व्यवहारिक अष्ट चुकाना इसे भले ही न कहाजाय किन्तु सामाजिक अष्ट चुकाना इसे कहना चाहिये। हम देशभक्त करते हैं जगह जगह दूसरों के बनवाये हुए कुबों का पानी पीते हैं दूसरे के द्वारा बनवाई हुई नर्मशाला में ठहरते हैं और दूसरों की अनेक वस्तुओं का उपयोग करते हैं इस अष्ट को चुकाने के लिये यदि हम भी

दूसरो के लिये कुछा खुदवादे धर्मशास्त्रा वनवर्धे तो यह पाप न होगा, श्रृंख चुकाना रूप धर्म होगा, इसे एक तरह की ईमानदारी का कर्तव्य कहना चाहिये ।

प्रश्न—जो अपने कुटुम्बी है या जो संयमी हैं उनका उपकार करना ठीक है, पर हर एक का उपकार करके हिंसा क्यों बढ़ाना चाहिये ? अनि वायं और संयमवर्धक उपकार ही करना चाहिये ।

उत्तर—कुटुम्बियों के साथ हमारा घनिष्ट सम्बन्ध होता है इसलिये उपकार का आदान प्रदान भी उनसे विशेष मात्रा में है पर हमारा साग जीवन इनेगिने कुटुम्बियों में ही समाप्त नहीं होजाता । घर में आग लगनेपर अफेले कुटुम्बी ही उसे नहीं बुझावे, दूसरो से भी मदद लेना पड़ती है, प्रवास में या घर के बाहर कुटुम्बी ही काम नहीं आते किसी से भी मदद लेना पड़ती है, इसलिये एक तरह की विश्वकुटुम्बिता को अपनाये बिना गुनर नहीं है । इसप्रकार स्त्येक व्यक्ति विश्व का कण्ठी है और यथाशक्त उसे विश्व का श्रृंख चुकाना चाहिये, वह विश्व का कुटुम्बी है और यथाशक्त विश्व से कौटुम्बिकता निभाना चाहिये । इस विषय में जितनी संकुचित दृष्टि से काम लिया जायगा, वह उतनी ही स्वार्थपरता और नाशानी होगी ।

संयमियों के उपकार करने का अर्थ है कि उनका विशेष उपकार करना चाहिये, क्योंकि वे अपने समयपूर्ण जीवन से लगत का विशेष उपकार करते हैं । पर संयम का अर्थ अमुक सम्पत्ति की साधुसंस्था के सदस्य, या अमुक वेपवारी मनुष्य नहीं है किन्तु जहाँ जो संयम का परिचय दे वहाँ वही संयमी है । इसप्रकार संयमी का क्षेत्र भी विशाल है, इसलिये परोपकार का क्षेत्र भी विशाल होजाना है ।

जब ज्ञात-अज्ञात सभी मनुष्यों से हमें उपकार का आदान-प्रदान करना पड़ता है, सभी जगह ज्ञात-अज्ञात मनुष्यों में संयमी हैं, तब हर एक का उपकार करने से ही उपकार का आदान-

प्रदान उचित कहा जासकता है ।

प्रश्न—इसप्रकार तो थोड़े प्राणियों के लिये अधिक प्राणियों का नाश होता ही रहेगा । इससे दुःखवर्धन ही होगा । तब सुखवर्धन ध्येय कैसे पूरा होगा ? आप नाथ की जान बचाने के लिये असंख्य वनस्पतिजीवों का नाश करेंगे, यह स्पष्ट ही एक के सुख के लिये असंख्य प्राणियों का दुःख है, अब सुखवर्धन ध्येय कहाँ रहा ?

उत्तर—इतना विवेक तो हमें रखना ही चाहिये कि जहाँ टोटल मिलानेपर सुखवर्धन से अधिक दुःखवर्धन होता हो वहाँ सुखवर्धन छोड़ देना चाहिये । अगर दुःखवर्धन की अपेक्षा सुखवर्धन अधिक मात्रा में हो तो बढ़ करना चाहिये । इतना विवेक न हो तो ध्येयदर्शन या कर्तव्य-कर्तव्य निर्णय नहीं हो सकता ।

हां ! सुखदुःख का विचार करते समय सिर्फ प्राणियों की गणना का विचार न करना चाहिये, किन्तु सुखदुःख की मात्रा का विचार करना चाहिये । निम्न श्रेणी के असंख्य प्राणियों के सुखदुःख की अपेक्षा, उच्च श्रेणी के एक प्राणि में सुखदुःख अधिक होता है । वनस्पतियों के सुखदुःख की अपेक्षा कौटुम्बिकता का सुखदुःख असंख्य गुणा है, वनसे असंख्य गुणा पशु-पक्षियों का है वनसे असंख्य गुणा मनुष्य का है । ज्ञान का, चैतन्यशक्ति का, अर्थात् संवेदनशक्ति का जितना जितना विकास होता जाता है उतना उतना सुखदुःख बढ़ता जाता है । दुःखसुख के मापतौल में हमें चैतन्य की मात्रा का विचार न छोड़ देना चाहिये । इसलिये साधारणतः अनेक पशुओं की अपेक्षा एक मनुष्य का बचाना अधिक कर्तव्य है । हा ! इतनेपर भी उसकी मर्त्या है । मनुष्यपर प्राणसंकट आया हो तो उसके बचाने के लिये पशु आ जीवन लगाया जासकता है, पर मनुष्य के सिर्फ विलास के त्रिभे पशु का जीवन नहीं लगाया जासकता । खाने के लिये परिपूर्ण अन्नदि सामग्री रहनेपर भी स्वाद के लिये मांस-भक्षण करना और वसके लिये पशुवध करना करना अनुचित है ।

बलने-फरने, साफ-सफाई करने आदि ~

ये सूक्ष्म प्राणिवध होता है, उसका विचार नहीं किया जा सकता। बहुत से लोग सूक्ष्म प्राणियों की इतनी अधिक पचाह करते हैं कि उनकी रक्षा के नाम पर मनुष्य की भी पचाह नहीं करते, या मनुष्य के प्रति मनुष्योचित फर्तव्य भी नहीं करते, वे हिंसा-अहिंसा विचार में या सुखदुःख विचार में अविचेकी हैं।

इस प्रकार सुखवर्धन के कार्य में दुःखवर्धन कुछ होता भी हो तो चैतन्य की मात्रा का विचारकर टोटल मिलान चाहिये। टोटल मिलान पर सुखवर्धन अगर अधिक मायूम हो तो सुखवर्धन करना चाहिये। इस बात का पूरा ध्यान रखना चाहिये कि टोटल मिलान में सिर्फ प्राणियों की संख्या का विचार नहीं करना है वनकी चैतन्य मात्रा का विचार करना है।

प्रश्न—कोई जीव छोटा हो या बड़ा, उसका सुख उसको उतना ही प्यारा है जितना बड़े प्राणी को अपना बड़ा सुख प्यारा है। जीने का जन्म-सिद्ध अधिकार भी जितना हृद्य है उतना उसे भी है फिर इन असंख्य प्राणियों का बच करके स्वयं जिये रहें या सुखी बने वह कहा एक उचित कहा जा सकता है ?

उत्तर—इसमें कोई सन्देह नहीं कि जीने का जन्मसिद्ध अधिकार हर एक को है, पर तो प्राणियों के जन्मसिद्ध अधिकारों में अब संघर्ष हो तब किसका जन्मसिद्ध अधिकार सुरक्षित रखना चाहिये उसके लिये कोई न कोई निश्चित नीति बनाना पड़ती है। और वह नीति है विश्व सुख वर्धन की। इस तरह के प्राकृतिक या अनिवार्य संघर्ष में अधिक चैतन्यवाले प्राणी की रक्षा करना चाहिये। इसलिये मनुष्य को जीवित रखने के लिये अन्य प्राणियों का बच किया जा सकता है, पशुपक्षी आदि को जीवित रखने के लिये वनस्पति आदि का बच किया जा सकता है। पर शेर को जीवित रखने के लिये गाय हरिये आदि प्राणियों का बच नहीं किया जा सकता। क्योंकि शेर का चैतन्य गाय आदि से अधिक नहीं है। चल्कि सामाजिकता जन्मज

आदि संयम शेरकी अपेक्षा गाय में अधिक है। इसलिये गाय शेर की अपेक्षा अधिक चैतन्य वाली है संयम चैतन्यके विकास का बहुत बड़ा बिन्दु है। शारीरिक शक्ति से चैतन्य विकास का कोई सम्बन्ध नहीं है। इसलिये गाय वचाने के लिये सिंह बच किया जा सकता है।

प्रश्न—जब तो असममका आदि का पूरी तरह समर्पण किया जायगा; शिकार की कमी प्रथा भी ठीक समझी जायगी।

उत्तर—असमका का अनुमति सिर्फ बड़ी दीजासकती है तबों अन्न आदि अन्य सामग्री इतनी न होवो हो जिससे मनुष्य जिन्ना रह सके। स्वान लोहपता आदि के कारण सांस-भक्षण को अनुमति न दीजासकेगी। शिकार के विषय में भी वही नीति रहेगी। जहाँ अन्न नहीं होता वहाँ शिकार करना अनिवार्य होगा ही, साथ ही अगर जानवरों के आक्रमण के कारण खेतों वगीचा, आदि का नारा होता है और अन्य-वृषाओं से रोक नहीं जासकता वहाँ भी शिकार की अनुमति देना होगी। फिर भी यह उचित है कि हमें ऐसी व्यवस्था बनाना चाहिये जिससे पशुवध न करना पड़े। निम्नलिखित सूचनाओं का पालन होसके तो अच्छा।

१—अधिक से अधिक अन्न पैदा किया जाय और जितना अन्न पैदा होसकता हो उसी के अनुसार अवसंख्या को नियन्त्रित रक्खा जाय। इसकेलिये सन्तति-निषेधन की प्रथा अपनाई जाय।

२—कृषिपातक को प्राणी पकड़े भासकते हो उन्हें पकड़ कर ऐसी जगह छोड़ा जाय जहाँ से आकर वे फिर कृषिपात न करसके।

३—कृषिपातक पर मात्रा पशुओं को पकड़कर जाल-बन्धन अहर्ता में बन्द किया जाय। वे बहद, समयपर आयु पूरी कर भर जायेंगे और आगे सन्तान पैदा न होने से निर्मूल होजायेंगे।

४—कृषिपातक पर पशुओं को पकड़कर या तो उन्हें बधिया करदिये जाय या ऐसा

अपरेशन किया जाय जिससे सन्तान पैदा न होसके। इसप्रकार उन्हें निर्वास किया जाय।

२—कटीले तार आदि लगाकर कृषिपातक पशुओं का आना रोका जाय।

यथाशक्य ये उपाय किये जायें, अगर ये उपाय पूरी मात्रा में न किये जासके और कृषि-रक्षण के लिये कृषिपातक या घनजन नाराक जानवरों का शिकार आवश्यक हो तो करने की अनुमति दी जासकती है।

प्रश्न—अनुमति क्यों दीजाय ? उपर्युक्त पांच सूचनाओं का पालन किया जाय। न होसके तो सब अपने भाग्य भरोसे रहे। किसी का शिकार क्या किया जाय ?

उत्तर—पहिला उपाय तो पांच सूचनाओं का पालन ही है पर जब उनसे इतनी सफलता न मिल सके कि सब मनुष्यों को खाने लायक अन्न मिलजाय, तब भाग्य भरोसे बैठने से कैसे काम चलेगा ? पशुपक्षियों और मनुष्यों में से किसी एक वर्ग को प्राण देने के लिये चुनना होगा। पशुपक्षियों को बचाकर मनुष्यों को मरने देना विश्वसलवर्धन की दृष्टि से अनुचित तो है ही, साथ ही कोई आखी इस तरह जानबूझकर भूखा मरना पसन्द नहीं करता फिर मनुष्य कैसे पसन्द करेगा इसलिये अस्वाभाविक भी है। इसके बाद सवाल होगा कि भूखों मरने के लिये कौनसे मनुष्य चुने जाय और किस प्रकार चुने जायें ? जो लोग पशुओं को बचाने के लिये मनुष्यों के भी मर जाने की पर्वाह न करनेवाले हैं क्या वे पशुओं पर क्या से प्रेरित होकर खुद भूख से प्राण छोड़ने को राजी होजायेंगे ? वे खुद मरने को राजी नहीं हैं तो पशुओं के ऊपर आतृता क्या दिखाकर मनुष्य की अवहेलना का क्या अर्थ है ?

यह सोच लेना कि ' हमारे पास तो पैसा है हम तो महेगों से महंगा अन्न खरीदकर खावेंगे इसलिये हमें तो मरना ही न पड़ेगा, मरनेवाले तो गरीब होंगे, सो मरें ' उनका भाग्य, हम पशु-पक्षियोंपर क्या दिखावे से क्यों चुंके ? अथवा

हम तो पंडितजी बनकर पढ़ाने का धंधा करते हैं, या ज्वाब का या-सट्टे आदि का धंधा करते हैं, किसी का खेत जानवर खाते हैं इससे हमारे धंधे को क्या नुकसान ? तब हम पशुओंपर क्या बताने से क्यों चुंके ? यह सब ठवालुता नहीं है घोर स्वार्थपरता है इसलिये अधर्म है। धर्म का विचार तो वही होगा जिसमें मनुष्यमात्र के हित का ध्यान रक्खा जायगा ? और प्राणिमात्र के हित का विचार करते समय, अधिक नैतन्य और हीन नैतन्यवाले प्राणियों में विवेक रक्खा जायगा, तथा आत्मौपम्यभाव से काम लिया जायगा।

वहां आत्मौपम्यभाव का खुलासा यह है कि जो मनुष्य यह कहता है कि अस्वभाव से मनुष्यों की मौत भले ही हो, पर पशुपक्षियों की, अन्ननाशक पशुपक्षियों की भी, रक्षा होना चाहिये, उनका कर्तव्य है कि वे एक ऐसा खेत खोलें जिसमें उनके कुटुम्ब के लापक ही अन्न पैदा होता हो, और जिसे जंगली जानवर या बन्दर आदि चर खाते हों, जिन्हें रोकना अशक्य होपडा हो, फिर यदि अन्न कम पैदा होनेपर भी वे भूखे रहकर, वास्तविकताओं को भूखे रहकर, मरने को तैयार हों तो समझा जायगा कि वे पशु-पक्षियों की रक्षा करने के पक्ष में हैं। पंडिताई का धंधा करते हुए, या नगर में ऐसा काम करते हुए जिसका अन्नघातक जानवरों से सम्बन्ध नहीं आता, उस परिस्थिति का अनुभव नहीं हो-सकता जो पशुपक्षियों और चूहों आदि से खेती का नारा होने से पैदा होती है।

हम राज्य से अनुमति दें या न दें, पर हमारेलिये जो हिंसा दूसरों को करना पड़ती है और जिसका हम लाभ उठाते हैं उसकी जिम्मे-दारी हमारे ऊपर आती है और उससे हमारी मौन अनुमति मानीजाती है। इसलिये यदि हम अन्नाभाव से स्वयं मरने को तैयार नहीं हैं तो अन्नाभाव घटाने के लिये दूसरे जो कार्य करते हैं उसमें हमारी मौन या अमौन अनुमति है। इसी दृष्टि से अनुमति देने की बात कही गई है।

परम—अन्नादि की रक्षा के लिये जो अनिवार्य बंधन पड़ता है वह ठीक है, पर सुख-वर्धन के नामपर और भी हिंसा कार्य होते हैं। मि मच्छर आदि के नाश की औषधि, चूहे पकड़ने या मारने के पिंजड़े आदि बनाये जाते हैं, गोप विच्छू आदि मारने के कार्य होते हैं। विच्छू जानबूझकर किसीपर आक्रमण नहीं करता, गोप भी बिना छेदे आक्रमण नहीं करता फिर भी उन्हें मार दिया जाता है, सिर्फ स्वार्थ के नाम पर नहीं किन्तु जन हित के नामपर भी। सुखार्थ का श्रेय आखिर इस प्रकार हिंसा बढ़ाकर गभीर दुःख बढ़ावा है। अहिंसा के श्रेय से इन सब की रक्षा हो सकती है।

उत्तर—कुछ अनावश्यक हिंसाएँ होती हैं मच्छर, अहिंसा के नामपर उनसे थोड़ा बहुत रक्षा भी जा सकती है, और कुछ बचना भी चाहिये, पर सामूहिक रूप में वह अव्यवहार्य है और अनिवार्य भी है। प्लेग के कीड़े मारने इसलिये प्लेग की हवा को शुद्ध न करना चाहिये, यह एक तरह का पागलपन होगा। मनुष्य और प्लेग के कीड़े को एक तराजू पर नहीं रक्खा जा सकता। आक्रमणकारी मनुष्यसे जिसप्रकार हम अपनी रक्षा करते हैं उससे अधिक रक्षा आक्रमणकारी कुमि आदि से करना पड़ेगी। मच्छरों का हमने कुछ नहीं बिगाड़ा पर वे जवर्दस्ती आकर हमारा खून चूस जाते हैं यह आक्रमण है। यह सम्भव नहीं है कि उनके साथ सम-मौता कर लिया जाय कि एक बार तुमने खून चूस लिया तो चूसलिया, पर अब कोई मच्छर सटमल आदि हमारा खून न चूसने पाय। ऐसी हालतमें उनका संहार करना ही पड़ेगा। पूछा आदि तो हमारा अनाज खाजाते हैं जीवारे फेंक देते हैं न खाने ।। भी समान काट काट कर । बेकार कर देते हैं इनसे भी कोई सुखदसन्धि सम्भव नहीं है। साप विच्छू इस तरह जवर्दस्ती आक्रमण नहीं करते पर किसी कारण अनजान में भी अगर स्पर्श होजाय, उस स्पर्शसे इनका मुकसान हुआ हो या न हुआ हो वे डक मारते हैं या काटबाधे हैं। वे इस बात का विचार नहीं

कर सकते कि स्पर्श करने वाले का इरादा क्या है, या अनजान में जो इससे कुछ भूल हुई है वह दंडनीय है या नहीं, और है तो कितनी है। बस, वे तो सारी शक्ति लगाकर अक्रमण करेंगे फिर भले ही वह बेचारा रातभर चिज़ाता रहे या मरजाय। इसप्रकार हजारों निरपराध आदमी सर्पदंश से मरते हैं और विच्छू के डंक से तब-पते हैं ऐसी हालतमें अगर इनकी हिंसा की जाती है तो वह आत्मरक्षा और सुखवर्धन का ही प्रयत्न है। जो व्यावहारिकता की दृष्टि से न्यायोचित है।

इनकी हिंसा रोकने का सर्वोत्तम उपाय यह है कि साफ सफाई रखी जाय और उन्हें पैदा न होने दिया जाय। इतने पर भी अगर वे पैदा होजायें तो आत्मरक्षा या आत्मीयरक्षा की दृष्टि से इनकी हिंसा करना पड़ेगी। टोटल मिहाने पर यह विश्वसुख वर्धन के अनुकूल कार्य होगा।

हिंसा अहिंसा का विचार करते समय हमें इस बात का विवेक तो रखना ही होगा कि हिंसा को बिल्कुल हटाया नहीं जा सकता इसलिये दोनों का टोटल मिहाना उचित होगा। टोटल में हिंसा अधिक हो तो उस कार्य को हिंसा माना जाय अहिंसा अधिक हो तो अहिंसा माना जाय। ऐसा कोई बहीखाता नहीं होवा जिसमें सारी रकम जमा में ही लिखी जाय। जमा और नाम दोनों तरफ ही रकमें लिखी जाती है सिर्फ इस बात का ध्यान रक्खा जाता है कि नाम में रकम ज्यादा न होजाय। जीवन के बहीखाते में भी हमें यही बात देखना पड़ती है। अहिंसा हिंसा दोनों तरफ रकम चढ़ती है, देखना यही चाहिये कि अहिंसा से हिंसा बढ़ न जाय। बही खाते की तरह इस बात का भी विचार करना पड़ता है कि गिनती से ही जमा नामों का हिसाब नहीं लगाय। जमा में एक रुपया हो और नामों में पचास पाईयों हो तो यह नहीं कहा जाता कि रुपया तो एक ही है और पाइयों तो पचास है, इसलिये नामों की रकम बढ़ाई। रुपया एक होकर भी पचास पाइयों से कई गुणा है इस बात को भुलाया नहीं जाता। इसी तरह जीवन के बही-

खाते मे हिंसा-अहिंसा का विचार करते समय भी सिर्फ प्राणियों की गिनती नहीं देखी जाती। उनकी चैतन्यमात्रा के अनुसार मूल्य भी देखा जाता है, तभी हानि-लाभ का हिंसा-अहिंसा का निर्णय होता है। पर इस निर्णय की कसौटी भी विश्वसुखवर्धन ही है। जिसमे सुखवर्धन अधिक और दुःखवर्धन कम, वह अहिंसा, और जिसमे सुखवर्धन कम और दुःखवर्धन अधिक वह हिंसा, इस तरह निर्णय करना पड़ता है। इसप्रकार अहिंसा को ध्येय बनानेपर जो बात अनिवार्य रह जाती है वह विश्वसुखवर्धन को ध्येय बनाने में स्पष्ट रीतिसे निर्वाह हो जाती है।

प्रश्न—सुखवर्धन को ध्येय बनाने से एक बड़ा अन्धेर यह होगा कि संयमी योगी लोगोपर आकाश आजायगी। क्योंकि योगी लोग दुःखको सहने की ताकत अधिक रखते हैं इसलिये उन्हें सताना उतना बुरा न समझा जायगा जितना असंयमी को सताना। क्योंकि असंयमी अपनी मानसिक कमजोरी से दुःख का अनुभव अधिक करता है। इस नीति से बढ़कर अन्धेर क्या होगा? संयमी को कुछ पारितोषिक मिलना तो दूर उसपर दुःख हा दिया, और असंयमी को बड़ा मिलना तो दूर उसे संयमीसे कम दुःख दिया गया ऐसी अवस्था में समय संग्रहाण का मार्ग ही बन्द होजायगा। और इससे दुनिया तरक बनजायगी।

उत्तर—इससे दुनिया नरक बनजायगी। इसीसे सिद्ध होता है कि संयमी को अधिक दुःख देने की और असंयमी को कम दुःख देने की नीति विश्वसुखवर्धन की दृष्टि से ठीक नहीं है। संयम सदाचार से विश्वसुखवर्धन होता है, और इसलिये जिससे संयम संग्रहाण बन्द ऐसी कोशिश करना चाहिये। इसका एक उपाय यह है कि संयमी सदाचारी की इज्जत अधिक की जाय उसे सुविधा अधिक दीजाय। इसप्रकार सुखवर्धन के नामपर संयमी को अधिक दुःख देने की नीति नहीं अपनाई जा सकती।

दूसरी बात यह है कि योगी संयमी आदि दुःख अधिक सहन करते हैं पर इसका यह मत-

नब नहीं है कि उन्हें दुःख कम होता है। योगी संयमी आदि की चेतना इतनी विकसित और निर्मल होजाती है कि जिस सुखदुःख आयोगी और असंयमी को पता भी नहीं लगता उसका प्रचंड संवेदन योगी और संयमी को होता है। जैसी गलतियाँ साधारण लोग देते लेते रहते हैं योगी उन्हें नहीं सुनसकता, जैसी अप्रान्ति में साधारण लोग हैंसते हैं योगी उससे कोसो दूर भागता है, योगी का दुःख आयोगी से बहुत अधिक होता है। वह अपनी संहारशक्ति के द्वारा अछुत्न रहता है, विश्वप्रेमी होने से बैर नहीं बसाता, यह दूसरी बात है पर उसे दुःख अधिक होता है नोट अधिक लगती है।

इसप्रकार विश्वसुखवर्धन की नीति संयमी के साथ किसी तरह का अन्धेर नहीं करती। सार्वकालिक और सार्वदेशिक दृष्टि से विश्वसुखवर्धन की नीति को कसौटी बनानेपर कर्तव्य-अकर्तव्य का निर्णय होजाता है और इसीसे हमें अपने ध्येय का पता लगजाता है।

हमें इस संसार को अधिक से अधिक सुखी बनाना है। संसार में जो दुःख है, उन्हें जितना बनसके कम करता है। दुःख से डरकर दुनिया से भागना, महाप्रलय की आकांक्षा करना, शून्यरूप होने की कल्पना करना, या आत्महत्या करना निरर्थक और दुरर्धक है। यह विवेकहीन भावुकता का परिणाम है। सत् असत् होकर शून्य नहीं होसकता, महाप्रलय हमारे हाथ में नहीं है, आत्महत्या करके हम पुनर्जन्म के कारण दुःख से छूट नहीं सकते, परलोक में सुख की आशा हो तो वह तभी सम्भव है जब हम इस संसार की सुखमय वस्तुओं की कोशिश करें, मरने के बाद कोई ताकत लगाकर स्वर्ग-मोक्ष में हम जकड़ नहीं सकते, जो कुछ करना है इसी जीवन में करना है। इसी जीवन में विश्वसुखवर्धन किया तो परलोक हो तो भी हमारा जीवन सफल है, न हो तो भी हमारा जीवन सफल है। इसलिये हर कार्य में हर समय विश्वसुखवर्धन के ध्येय को सामने रखना चाहिये।

## तीसरा अध्याय [ चिन्तन होपंगो ]

### मार्गदर्श [ राहो लंको ]

सुख दुःख विचार ( शिम्मो दुक्खो लंको )

विश्वमुल्लवर्धन जीवन का भोग विव्रित होजानेपर उसकी राह का विचार करना पड़ता है। और इस विचार में कई बातें आती हैं। जैसे दुःख क्या है, दुनिया में कितने तरह के दुःख हैं, कितने दुःख दूर किये जासकते हैं, कितने दुःख किसी दुःखके लिये अनिवार्य हैं इसी प्रकार सुख कितने तरह के हैं, कितने सुख उपलब्ध है कितने सुख त्याग करने योग्य हैं, किस सुख और किस दुःख के बारेमें हमें किस नीतिसे काम लेना चाहिये। किस कैसे छोड़ें और किस कैसे प्राप्त करें, आदि। इस प्रकार इसे तीन तरह के विचार करना है, १-दुःख विचार, २-सुख विचार, ३-उपाय विचार।

१-दुःख विचार ( दुक्खो इको )

दुःख एक प्रकार की वेदना है। जो अपने को अच्छी नहीं मालूम होती। दीर्घ विचार करनेपर भले ही उसकी अच्छी उपयोगिता हो पर भोगते समय ऐसा मालूम होता है कि यह न होवी तो अच्छा होता, इसके बिना भी अगर काम चल जाता तो अच्छा होता अथवा जितनी जल्दी यह वेदना जाय उतना ही अच्छा। ऐसी वेदना को दुःख कहते हैं। संक्षेपमें प्रतिभूत वेदना को दुःख कहते हैं।

यद्यपि सभी दुःख मन के द्वारा होते हैं फिर भी कुछ दुःख ऐसे हैं जो सीधे मनपर असर पड़ने से होते हैं, और कुछ ऐसे हैं जो शारीरिक विकार से सम्बन्ध रखते हैं। यद्यपि सभी दुःखों का असर मन और शरीरपर पड़ता है, फिर भी किसीमें मन की प्रधानता है किसी में शरीर की।

मानसिक दुःखों में पहिले मनपर असर पड़ता है, पीछे शरीरपर पड़ता है। शारीरिक दुःखों में पहिले शरीरपर असर पड़ता है फिर मनपर। जैसे किसीने तमाचा मारा तो तमाचे का दुःख प्रभाव पहिले शरीर पर होगा पीछे मनपर, और किसीने गाली दी तो गाली का दुःख प्रभाव शरीरपर नहीं है मनपर है, पर मनपर प्रभाव होने से चिन्ता आदि के कारण शरीरपर भी उसका प्रभाव पड़ता है। इसलिये किस दुःख को शारीरिक कहना और किस दुःखको मानसिक कहना इसका निर्णय करने के लिये यह देखना चाहिये कि किस दुःख का प्रथम और मुख्य प्रभाव शरीरपर पड़ता है और किसका प्रथम और मुख्य प्रभाव मनपर पड़ता है।

जो शारीरिक दुःख व्यक्ति विशेषमें शरीर की अपेक्षा मनपर ज्यादा प्रभाव डालते हैं वे भी शारीरिक दुःख हैं। जैसे किसी मनुष्य को तमाचा के दुःख की अपेक्षा अपमान का मानसिक दुःख अधिक मालूम होसकता है। फिर भी तमाचा मारना शारीरिक दुःख ही गिना जायगा। पर जहाँपर अपमान का दृष्टिकोण ही मुख्य होगा वहाँ वह मानसिक दुःख ही गिना जायगा। किसीको इस ढंग से जूता-मारा जाय कि उसकी कोट नाममात्रकी हो। मुख्य भोग अपमान करना ही हो तो इसे मानसिक दुःखमें गिना जायगा। हा। जहाँ शारीरिक दुःख मानसिक दुःख के लिये दिया गया हो वहाँ उसे निम्न दुःख कह सकेंगे हैं क्योंकि इसमें दोनों दुःखों का मिश्रण हुआ है। फिर भी दुःख के मुख्यभेद दो ही हैं एक शारीरिक, दूसरा मानसिक। निम्न

के भेद से शारीरिक और मानसिक दुःख अनेक तरह के हैं।

शारीरिक दुःख (मनपर दुःख) — शारीरिक दुःख का तरह के हैं। १-आघात-२-प्रतिविषय ३-अविषय, ४-रोग, ५-गोध, ६-अतिभ्रम।

१-आघात [चोट] — अथवास्त्र या दण्ड आदि से अथवा किसी और सूक्ष्म सूक्ष्म वस्तु से शरीर को ऐसी चोट पहुँचाई जाय जिससे तत्कालीन हो उसे आघात दुःख कहते हैं।

२-प्रतिविषय (रोकुरो) इन्द्रियों के प्रतिकूल विषय से जो चोट पहुँचती है वह प्रतिविषय है। जैसे-दुर्गन्ध, कर्करा शब्द, भयंकर या भीमस्त दृश्य, बहुत ठंडा या बहुत गरम स्पर्श, बुरा स्वाद आदि।

३-अविषय (नोकुरो) शरीर के या इन्द्रियों के योग्य विषय न मिलने से जो घटना होती है वह अविषय दुःख है। जैसे भूल ग्यासका दुःख, किसी चीज के लाने का व्यवसन हो और वह चीज न मिले तो उसका दुःख आदि।

४-रोग (रुगो) वात पित्त कफ की विषमता, आदि कारणोंसे शरीर में जो विकृति होती है उससे पैदा होनेवाला शारीरिक दुःख रोग दुःख है।

५-गोध (गुधो) शरीर के किसी अंग के, या किसी आवश्यक क्रिया के रुकजाने से या रुकजाने से जो दुःख होता है वह रोग दुःख है। जैसे बहुत समय तक एक ही जगह बैठना पड़े या किसी कसर या मसनमें इस तरह रुकजाना पड़े कि शरीर के लिये आवश्यक हिलना दुबना फठित होजाय, तो उसमें होनेवाली तन्वीय रोग दुःख कहलायगा।

६-अतिभ्रम (मेहिहा) । आधर भ्रम करने से जो भ्रमावृत्ति आदि हो तन्वीय रोगों के वह अतिभ्रम दुःख है।

मौन पादि के दुःख इत्यादि दुःखों के विचार हैं। मौन में जो अस्मितादि घटना होती है वह जो

रोग या गोध है और विबुद्धि आदि की जो घटना होती है वह मानसिक दुःख है। बुद्धिपा आदि का दुःख भी रोग, अतिभ्रम आदि का दुःख है। बुद्धि में निर्वलता आज्ञाने से अतिभ्रम शीघ्र होने लगता है। इसप्रकार अन्यदुःखों का भी विश्लेषण (रोकाको) कर लेना चाहिये।

मानसिक दुःख (मनपर दुःख) भी छः तरहके हैं—१-इष्टाप्रामि, २-इष्टवियोग, ३-अनिष्टवियोग, ४-लाभक, ५-ज्वप्रता, ६-सहवेदन।

१-इष्टाप्रामि (इष्टानोसीनो) जो चीज हम चाहते हैं और जब वह नहीं मिलती तब एक तरह का मनमें दुःख होता है, उसे इष्टाप्रामि दुःख कहते हैं। ऐसी हालत में लोभ लालच कृपणा या चाप की प्रेरणा से मनमें चिन्ता होती है जो अन्तर्दुःखमय होती है। शोक निराशा आदि दुःखमय अवस्थाएँ भी होती हैं। प्रधानतः चिन्ता की है।

२-इष्टवियोग [इष्टानुसृगो] प्रिय वस्तु अपने पासमें दूर होजाती है, चित्तनु-जाती है, या नष्ट होजाती है तब उससे जो दुःख होता है वह इष्टवियोग दुःख है। प्रिय भगवत् या उसका परमभगवत् आदि इष्टवियोग दुःख है। धनसम्पत्ति का नष्ट होजाना भी इमीप्रकार का दुःख है। यह होमरना है कि चीज लहा की तरह पड़ी रहे और इष्टवियोग होजाय। परन्तु अमीन जिसे हम अपना समझने के पर दूसरे में लगे हो अमीन पर ही तब पड़ी रहनेपर भी हममें से हमारे मानसिक चर्चीताने में इष्ट वियोग होता है। परन्तु हमें अपना या और केत का विचार निम्न उत्तम भगवत् मिलने में हाता न हो तो नष्ट भी दुःख वियोग है। इष्ट वियोग में मुख्य रूप से ३ चीजें होती हैं, पीछे चिन्ता प्रोभ आदि भावना होती है मर द गन्ध मरोदन है।

प्रथम-इष्टाप्रामि पर इष्ट वियोग का विचार, दूसरा-इष्ट वियोग निम्न उत्तम भगवत् होना है, तृतीय-इष्ट वियोग पर इष्ट वियोग का विचार।



निर्दल या भग्न हो जाता है, बाल सफेद हो जाते हैं इसलिये उन्हें शारीरिक दुःख क्यों न कहा जाय ?

उत्तर—इन्द्राग्नि और इष्टविभोग का प्रतिभा प्रभाव मनपर पड़ता है, फिर दुःखी मन का प्रभाव तनपर पड़ता है इसलिये इसे मानसिक दुःख कहा जाता है। अगर इनका मनपर प्रभाव न पड़े तो तनपर कुछ भी प्रभाव नहीं पड़ता, इसलिये ये मानसिक दुःख ही हैं।

प्रश्न—इन्द्राग्नि और इष्टविभोग एक तरह के अविषय हैं और अविषय तो शारीरिक दुःख हैं, इसलिये उन्हें भी शारीरिक दुःख क्यों न कहा जाय ?

उत्तर—अविषय का जो परिभाषिक अर्थ यहाँ किया गया है उसका मतलब है शरीर और इन्द्रियों के विषयों का न मिलना। मानसिक अविषय इन्द्राग्नि और इष्टविभोग, जिसे सम्मिलित रूप में इन्द्राग्नि (इशानोक्तियों) कहना चाहिये, शरीर से कहा गया है। इस मानसिक अविषय से वह शारीरिक अविषय भिन्न है जो अविषय शब्द से कहा गया है। अविषय का सीधा प्रभाव शरीरपर पड़ता है, इससे शरीर पीड़ा होने लगता है, अशक्त भी हो जाता है, अन्त में प्राणी मर भी जाता है। इन्द्राग्नि और इष्टविभोग इस तरह शरीरपर कोई प्रभाव नहीं डालते। भोजन न मिलने से पानी न मिलने से शरीर की जो हालत होना अनिवार्य है उस तरह मन्थान के भरने से या न होने से अनिवार्य नहीं है। मन को अगर बरा से कर लिया जाय तो शरीरपर प्रत्यक्ष रूप में भी कुछ प्रभाव नहीं पड़ेगा। पर मन को बरा से कर लेनेपर भी भूल यास से शरीरपर प्रसर होगा ही। मन को बरा से करके कोई विना धारणमें जित्ना नहीं रह सकता। शारीरिक घटना उस होती है, भूल ही है या उमरी पढ़ाई न करे। इसलिये अविषय को शारीरिक और इन्द्राग्नि इष्टविभोग का मानसिक रूप कहा गया।

:- निष्प्रयोग (नोड्डा युगो) - अनिष्ट

वस्तु के सम्पर्क या कल्पना से जो मानसिक दुःख होता है वह अनिष्टयोग दुःख है। जैसे शत्रु का दर्शन आदि। वरूपि शारीरिक अनिष्टयोग भी होता है परन्तु वह प्रतिविषय, आघात आदि में शामिल है। वहाँ तो ऐसे अनिष्ट योग से मतलब है जो पदार्थ रूप में शरीर को चोट नहीं पहुँचाता सिर्फ मनपर चोट पहुँचाता है। पीछे भले ही मन की विकृति के कारण तनपर विकृति हो जाय। अतएव जन को देखकर हमारे शरीरपर कुछ भी प्रभाव नहीं पड़ता, परन्तु किरणों की तरह वह आत्मा को चूँचता भी नहीं है, न अन्य इन्द्रियों का प्रतिविषय होता है फिर भी जो हमें दुःख होता है उसका कारण मन की कल्पना है, इसलिये वह मानसिक दुःख कहा जाता है। इससे शोक भय घृणा ईर्ष्या चिन्ता आदि मनोवृत्तियाँ पैदा होती हैं, रोद और पक्षात्पात भी एक तरह के शोक हैं, उपेक्षा भी राग, हल्की घृणा का रूप लेती है। ये सब मनोवृत्तियाँ दुःखालम्बक हैं। इसलिये अनिष्टयोग दुःख है।

४-लाघव (रिक्को) अपवशा निन्दा विर-स्कार उपेक्षा अपमान आदि से या छोटा कहलाने से जो दुःख होता है उसे लाघव कहते हैं। अपनी महत्वाकांक्षा पूर्ण न होनेपर भी यह दुःख होता है। इससे अहंकार चिन्ता शोक भय दीनता घृणा ईर्ष्या आदि मनोवृत्तियाँ पैदा होती हैं। अपवशा आदि से शरीर को चोट नहीं पहुँचती, अपमान या आत्मगौरव को चोट पहुँचती है इसलिये यह मानसिक दुःख है। अनिष्टयोग तो किसी घटना से सम्बन्ध रखता है और उसमें किसी से तुलना नहीं होती। लाघव दुःख अनिष्ट योग न होनेपर भी सिर्फ हम कल्पना से कि मैं छोटा हूँ या छोटा समझा गया हूँ, होने लगता है। जीवन की प्रायः सारी आवश्यकताएँ पूर्ण होनेपर भी अनुचित महत्वाकांक्षा से, या दूसरों के दुर्कृत्य-बदार से यह दुःख हो जाता है।

५-अप्रमत्ता (फूटितो) व्यग्रता का अर्थ है हठवशता। चिन्ताओं के शोक से मनुष्य हठ-वदना है अज्ञान होता है वही व्यग्रता है। जैसे

किसी के यहाँ शारीरिक आदि का महोत्सव हो, काम करनेवाले काफी हों, कोई विरोध शारीरिक कष्ट न हो फिर भी 'कैसे क्या कराया जाय, क्या होगा' आदि चिन्ताओं के बोझ से वह परेशानी का अनुभव करने लगता है। यह चिन्ताओं का बोझ शारीरिक कष्ट नहीं है इससे शारीरिक दुःखमें शामिल नहीं कर सकते, शारीरिक प्रसंग और आध्यात्मिक चिन्ता भी नहीं हैं कि उन्हें अन्विष्ट-योग कहा जाय, न इष्टवस्तु के छिननेका कष्ट है कि इष्टविद्योग कहा जाय और न अपमान या वीर्यता का दुःख है जिससे लाभ कहा जाय, इसलिये व्यग्रता एक अलग ही दुःख है। यह एक तरह की मानसिक निर्बलता का परिणाम है। मानसिक शक्ति जितनी कम होगी व्यग्रता उतनी अधिक समझी जायगी। व्यग्रतासे क्रोध कुम्भला-हृत् चिन्ता आदि भाव पैदा होते हैं। अभ्यास न होने से या मन निर्बल होने से व्यग्रता का कष्ट बढ़ता है।

६-सहवेदन (सेधु'हो) प्रेम-मौलिक मैत्री वात्सल्य कहणा के बराबर होकर दूसरों के दुःख में दुःखी होना सहवेदन दुःख है। कभी कभी सहवेदन दुःख अपने किसी स्वार्थ के कारण अन्य दुःखों में भी परिवर्तित हो जाता है। जैसे अपने नौकर को चोट लग गई और इससे अपने को दुःख हुआ। यह दुःख सहवेदन भी हो सकता है, और नौकर दोषार विन काम न कर सकेगा इस भाव से अन्विष्ट योग भी हो सकता है। जहाँ जितने अंश में शुद्ध प्रेम के बराबर होकर दूसरों के दुःख में हम दुःखी होते हैं वहाँ उतने अंश में सहवेदन दुःख होता है। लोकसेवी महात्माओं को, सद्यः दुःख झूट जानेपर भी, यह दुःख बना रहता है। यह दुःख जगत के दुःख दूर करने में सहायक होने से आवश्यक उच्च है। यह दुःख रौद्रानन्द का विरोधी और प्रेमानन्द का सहयोगी है।

इस प्रकार छः प्रकार के शारीरिक और छः प्रकार के मानसिक कुल बारह तरहके दुःख हुए।

## मुख्य विचार (शिम्भो ईको)

छो संवेदन अपने को अच्छा लगे वह सुख है अर्थात् अनुकूल या १॥ संवेदन का नाम सुख है। सुख और दुःख किसी क्रिया का नाम नहीं है। जो क्रिया आव सुख देती है वही कल दुःख दे सकती है। गरमी की रात्रिमें वस्त्रहीनता सुख हो सकती है और ठंड की रात्रि में दुःख। कमी हाथ धुबाना सुख हो सकता है और कमी दुःख। इसलिये सुखदुःख-संवेदनपर ही निर्भर है किसी क्रियापर नहीं।

सुख आठ तरह के हैं—१-ज्ञानानन्द, २-प्रेमानन्द, ३-जीवनानन्द, ४-विनोदानन्द, ५-स्वतन्त्रतानन्द, ६-विषयानन्द, ७-महत्त्वानन्द, ८-रौद्रानन्द।

१-ज्ञानानन्द—(जानोशिम्भो) जीव ज्ञानम्ब है, और वह ज्ञान जीविका प्रमुख आनन्द है। जहाँ कोई स्वार्थ नहीं होता वहाँ सिर्फ जानकारी से प्राणी इतना आनन्दित होता है जिसका कुछ ठिकाना नहीं है। आकाश के तारों का या प्रकाश की रचना का रहस्य जब मनुष्य को मालूम होता है तब उससे किसी लाभ की आकांक्षा न होनेपर भी मनुष्य एक उच्च अंश के आनन्द का अनुभव करता है। इतना ही नहीं, रास्ता चलते जब कोई नई सी घटना होते वह देखता है तब वह उसे जानने के कुतूहल को शमन नहीं कर पाता। जानकारी के लिये वह काफी धन और समय खर्च कर देता है। ऐसा मालूम होता है कि जानकारी प्राणी की सच से अच्छी और आवश्यक सुराह है। यही कारण है कि जीवजन्ममें अनेक कष्ट होनेपर भी मनुष्य जानकारी के आनन्द के लिये जीवित रहना चाहता है। इसलिये कहना चाहिये कि यह सच से महत्वपूर्ण आनन्द है।

२-प्रेमानन्द (सर्वोशिम्भो) प्रेम का आनन्द भी एक स्वाभाविक आनन्द है। हृदयमें हृदय मिलने से व्याकुल होता है। दो प्रेमी जब आपसमें मिलते हैं तब वे आपसमें एक दे या न दे

फिर भी पूर्ण आनन्द पाते हैं। गाय बजड़े से या मां बेटे से कुछ पाने की इच्छा से सुखी नहीं होती किन्तु प्रेम से सुखी होती है। प्रेम जितना मिलाता जाता है सुख उतना ही निर्दोष और स्थायी होता जाता है। जो विश्वप्रेमी है वह प्रेमानन्द की राकाघ्रापर पहुँचा हुआ है। वह पूर्ण वीरगम, पूर्ण अकपाय, पूर्ण योगी और पूर्ण सुखी है। मानन्द अधिक से अधिक निर्दोष, और अधिक से अधिक स्थायी, तथा दूसरों के लिये भी सुख-कारक है। संयम आदि सद्गुणों भी इसी के कारण पैदा होती हैं।

३—जीवनानन्द [ जिवो रिम्भो ]—जीवन के लिये उपयोगी वस्तुओं के मिल जाने से जो आनन्द होता है वह जीवनानन्द है। जैसे, रोटी मिलने, पानी मिलने, हवा मिलने आदि का आनन्द।

४—विनोदानन्द ( हरो रिम्भो ) खेल कूद हँसी आदि का आनन्द विनोदानन्द है। यद्यपि विनोदानन्द कभी प्रेमानन्द, कभी विषयानन्द कभी महत्त्वानन्द वस्तुज्ञाना है परन्तु कभी कभी मनुष्य अकेलेमें भी खेलता है, कोई स्वार्थ न होने पर भी, महत्व का विचार न होनेपर भी प्राणी जो खेलने में आनन्द आता है। इसलिये स्पष्टता के लिये इसे एक अलग आनन्द ही समझना चाहिये। छोटे बच्चोंमें लेकर बूढ़ों तक की इस आनन्द की चाह रहती है। यह ठीक है कि उम्र के अनुसार इसमें न्यूनताधिकता होती है, और विनोद के रूप भी बदलते हैं।

५—स्वतंत्रतानन्द [ मुक्वो रिम्भो ]—  
१. ट.म. सेवेदनमय धन्यता से लूटता स्वतंत्रतानन्द है। स्वतंत्रता से दूसरा सुख मिले तो वह सुख प्रलग होगा, परन्तु वह मिले या न मिले, या ट.म. ही मिले, पर मनुष्य अपने स्वतंत्र अनुभव करे इसमें भी एक तरह का आनन्द है।  
२. यथागम्य अपनी इच्छा के अनुसार कर्म करने में एक विनोद आनन्द आता है। कौड़ी उब खेल में छटते हैं तब इसी आनन्द का अनुभव करते हैं।

६—विषयानन्द [ जूशो रिम्भो ] इन्द्रियों के विषय मिलने से जो आनन्द होता है वह विषयानन्द है। स्वादिष्ट भोजन, संगीत, सौन्दर्य, सुगंध, अच्छा स्पर्श आदि के आनन्द को विषयानन्द कहते हैं।

प्रश्न—जीवनानन्द भी खाने-पीने का आनन्द है और विषयानन्द भी खाने-पीने का आनन्द है, तब दोनोंमें अन्तर क्या है ?

उत्तर—जीवनानन्द में इन्द्रियों के मनोह विषयों के सेवन की सुखयता नहीं है। पेट भरना एक बात है और स्वाद लेना दूसरी। अगर आवश्यक वस्तु से पूर्ण भरपेट भोजन मिलजाय तो सुखे-सुखे भोजन से भी जीवनानन्द मिल सकेगा, पर विषयानन्द न मिलेगा। अगर स्वादिष्ट भोजन मिलजाय तो स्वादीपेट रहनेपर भी विषयानन्द मिलजायगा पर जीवनानन्द न मिलेगा। शराबी जीवनानन्द नहीं पाता, पर विषयानन्द पाजावा है। विषयानन्द अन्त में प्रायः दुःख बढ़ाता है पर जीवनानन्द प्रायः ऐसा नहीं होता। यद्यपि किसी एक क्रिया से जीवनानन्द और विषयानन्द दोनों ही मिल सकते हैं फिर भी कभी कभी विषयानन्द के चक्कर में पड़कर उसकी अतिमात्रा या दुर्मात्रा से मनुष्य जीवनानन्द जो वैठता है इस लिये कभी कभी दोनों आनन्दों में विरोध पैदा होता है।

७—महत्त्वानन्द ( वीशो रिम्भो ) मान-प्रतिष्ठा यत्ना आदि का आनन्द महत्त्वानन्द है। दूसरों से तुलना करनेपर जो अपने महत्व का अनुभव होता है वह भी महत्त्वानन्द है। महत्त्वानन्द एक प्रबल आकांक्षा है जो थोड़ेबहुत रूप में सब में पाई जाती है। निराशा या दीनता के कारण कभी सोचावी है, गम्भीरता के कारण कभी कभी शब्द प्रयुक्त नहीं होती, मात्रा से अधिक महत्व मिलजाने से या मिलते रहने से उसपर उपेक्षा अर्थात् लापरवाही पैदा होजाती है, अन्धा संयम के कारण मर्यादित रहती है, या चतुरता के कारण मर्यादित रूप में प्रगट होती है, यह भव है, पर वह किसी न किसी रूप में सब में

रहती है निर्भीज नहीं होती। उसकी पूर्ति से एक अनिर्वचनीय आनन्द मिलता है। बहुत से लोग इस आनन्द के लिये सारी धनसम्पत्ति अधिकार तथा सर्वस्व देहालते हैं, तथा मरने के बाद नाम के साथ महत्व लगा रहे इसलिये जीवन तक देहालते हैं। इसलिये कहना चाहिये कि सबसे अधिक कीमती सुख यह महत्वात्मानन्द है।

८ रौद्रानन्द ( क्रोधो शिख्यो )—रौद्रानन्द में एक तरह की क्रूरता है इसलिये इसे कल्याणनन्द या पापानन्द कहना चाहिये। दूसरो को निरपराध दुःखी होते देखकर सुखी होना रौद्रानन्द है। जानबरो को लड़ाना और एक के या गैरों के पायल होने या मर जानेपर सुखी होना भी रौद्रानन्द है।

प्रश्न—समाज को सन्तानेवाले किसी आन्तायी मनुष्य या पशु को बचड़ दिया जाय और बचड़ बेसफ्तने से एक तरह का सन्तोष हो, जैसे पापी राखण के मारे जानेपर जनता को दुःखा, तो क्या इसे पापानन्द कहा जायगा ? बुरा कहा जायगा ? पर इसके बिना अन्याय-अत्याचार का नारा कैसे होगा ?

उत्तर—निरपराधों को दुःखी देखकर जो आनन्द होता है वह रौद्रानन्द है, सापराधों को दुःखी देखकर होनेवाला आनन्द रौद्रानन्द नहीं है। सापराधों को दुःखी देखने में सामाजिक व्यवस्था तथा न्यायचक्र का सन्तोष है, सब के हित की भावना है इसलिये इसे प्रेमानन्द कहा सकते हैं। फिर भी इसका विचार मन की भावनापर निर्भर है। एक आदमी को अपराध के प्रतीकार, या न्यायचक्र का विचार नहीं है सिर्फ अपराधी की लड़पन देखने का ही आनन्द है, उसकी निरपराधता सापराधता से भी उसे कोई मतलब नहीं है, तो वह अपराधी के दुःख में सुखी होनेपर रौद्रानन्दी कहलायगा।

उपाय विचार ( रहो डंको )

दुःखों को दूर करने और सुखों को धाने का उपाय सोचना उपाय विचार है। इस प्रकार सारा सत्यान्त उपाय विचार ही है जो कि हम

क्रूरता में नहीं आसकता, इसलिये यहाँ तो उपाय विचार की कुछ दृष्टि दी जाती है। यह विवेचन भूमिका का काम करेगा।

यद्यपि दुःख दुरी चीज है और सुख भली, परन्तु इसका विचार आगे-पीछे का, निजपर का दौड़क मिलानेपर ही किया जासकता है। इस दृष्टि से न तो सब दुःख बुरे कहे जासकते हैं न सब सुख अच्छे। जो दुःख अधिक सुख पैदा करें वे अच्छे कहे जायेंगे। जो सुख अधिक दुःख पैदा करें वे बुरे कहे जायेंगे। इनप्रकार दुःख-सुख की तीन-तीन श्रेणियाँ होंगी।

दुःख— सुख

१—सुखशील दुःख सुखशील सुख

२—अवीज दुःख अवीज सुख

३—दुःख बीजदुःख दुःखशील सुख

जो दुःख सुख पैदा करता है और दुःखसे अधिक सुख पैदा करता है वह सुखशील दुःख है, और अच्छा है। अच्छा होने का कारण इसे सद्दुःख ( सुवृत्त्यो ) कहना चाहिये। जैसे सह-वेदन दुःख जगत्कल्याण को पैदा करनेवाला है इसलिये सद्दुःख है। संयम सुतप आदि के दुःख भी इसी श्रेणी के हैं।

जो दुःख भविष्य में न सुख बढ़ाने वाला हो न दुःख बढ़ानेवाला। भोगने के बाद जिसकी सम्पत्ति होजायगी, उसे दुःख को अवीज दुःख या फलदुःख ( फलदुःखो ) कहना चाहिये। सहवेदन दुःख को छोड़कर साधारणतः सभी दुःख फलदुःख कहे जासकते हैं या बनावे जासकते हैं।

दुःखशील दुःख उसे कहते हैं जो धनधान में तो दुःखरूप है ही और भविष्य में भी दुःख बढ़ानेवाला है, या दूसरे को दुःख देनेवाला है। साधारणतः सहवेदन को छोड़कर अन्य कोई भी दुःख इस श्रेणी का बनाया जाता है। यह सब न बुरा दुःख है इसलिये इसे ददुःख ( ददुःखो ) कहना चाहिये।

जो सब भविष्य में भी सुख देनेवाला, वह नून वोजमन् है। प्रेमानन्द इसी प्रकार

सुख है। रौद्रानन्द को छोड़कर और सुखों को भी इस तरह का बनाया जासकता है। वह सब से अच्छा सुख है इसलिये इसे सुसुख या सुसुख (सुरिम्नो) कहना चाहिये।

जो सुख भविष्य में न सुख पैदा करनेवाला है न दुःख पैदा करनेवाला है, वर्तमान योग के बाद वह निर्बीज होकर समाप्त होजायगा उसे अबीज सुख या फलसुख (फलसुखो) कहना चाहिये। ज्ञानानन्द विषयानन्द आदि अधिकतर इस श्रेणी के सुख कहेजाते हैं। कभी कभी अन्य सुख भी इस श्रेणी के सुख बनजाते हैं।

जो सुख अधिक दुःख पैदा करनेवाला है वह दुःखबीज सुख है। वह बुरा है इसलिये इसे दुःसुख (सुरिम्नो) कहना चाहिये। विवेक और मयाशा का ज्ञान न होनेपर कोई भी सुख दुःसुख बनाया जासकता है। रौद्रानन्द इसी श्रेणी का सुख है। इससे सदा बचना चाहिये।

उपाध विचार में दुःखसुख नही इन श्रेणियों को ध्यान में रखना चाहिये। तभी विश्वसुख-वर्धन की दृष्टि से इनका ठीक विचार किया जासकेगा।

हमें दुःखबीज दुःख और अबीज दुःख दूर करना है और योग सुखबीज सुख और अबीज सुख पाना है इसलिये इन्हीं दोनों बातों का बड़ा विचार किया जाता है।

तीन द्वार—जो दुःख हमें दूर करना है उन दुःखों के आने के तीन द्वार हैं—१-प्रकृतिद्वार, २-परात्मद्वार, ३-स्वात्मद्वार। प्रकृतिद्वार से आनेवाले दुःख को प्राकृतिक दुःख कहना चाहिये। परात्मद्वार से आनेवाले दुःख को परात्मकृत कहना चाहिये, और अपने भीतर से पैदा होनेवाले दुःख को स्वात्मकृत कहना चाहिये।

१-प्राकृतिक (शैलम्प्रेर) यद्यपि संसार में प्रकृति ने दुःख की अपेक्षा सुख अधिक भर रक्खा है, फिर भी दुःख का पूरी तरह ध्यान न कर नहीं सकी है। ज्ञानानन्द जीवज्ञानन्द विषयानन्द की सामग्री उमने काफी भर रक्खी

है फिर भी इसमें कुछ कमी भी है। इसमें कुछ तो अनिवार्य है और कुछ मनुष्य के द्वारा दूर करने के लिये कटौत हुई है। प्रकृति तो नियमानुसार काम करती है, इच्छानुसार नहीं। प्रकृति में इच्छा है ही नहीं कि वह इच्छानुसार कार्य कर सके। इसलिये कुछ न कुछ प्राकृतिक दुःख मनुष्य के पीछे पड़े ही रहते हैं। मरण आदि के दुःख तो अनिवार्य हैं और जन्म विकास आदि की दृष्टि से आवश्यक भी हैं, अधिक गर्मी भी बरों के लिये जरूरी होती है इसलिये इसकी भी उपयोगिता है फिर भी प्रकृति के द्वारा शिवे गये कुछ कष्ट ऐसे हैं जिनकी जरूरत नहीं है। भूकम्प, अतिवर्षा, अतिशीत अत्युष्णता आदि अनेक कष्ट इसी तरह के हैं।

२-परात्मकृत या परकृत (दुमजेर)—दूसरे प्राणियों से भी बहुत से दुःख मिलते हैं। हीन और निर्बल जाति के प्राणियों के आधारपर उच्च और सखल जातिके प्राणियों का जीवन टिका हुआ है इसलिये कुछ परकृत दुःख तो अनिवार्य हैं पर बहुत से परकृत दुःख प्राणियों की लास-कर मनुष्य की स्वार्थपरता के कारण हैं। बोरी व्यवहार परिग्रह विश्वासवाद कृत्तना, आदि के परकृत दुःख ऐसे हैं जिन्हें अनिवार्य नहीं कहा जासकता। मनुष्य सरीले एक जातिके प्राणी में जो परस्पर दुःखदान होता है वह अकृतम्य है।

३-स्वात्मकृत या स्वकृत (एम्जेर) दुःख हैं अपने मनोविकारों या मूर्खता आदि से पैदा होनेवाले दुःख। प्रकृति के द्वारा या दूसरों के द्वारा दुःख का उचित और पयोग कारण न होने पर भी प्राणी अपनी लाजसा मूर्खता ईर्ष्या भयंश श्रेष्ठ ब्रह्म घृणा आदि वृत्तियों के कारण कानी दुःखी होता है। इन दुःखों को जिन्मेदारी न प्रकृतिपर है न किसी दूसरेपर, किन्तु अपने पर है। ये स्वकृत दुःख जीवन के कलक हैं। कोई आधमी सेवा आदि से महान होगया और उसकी महत्ता से अगर हमारा दिल जलता है, तो इसमें हमारा ही अपराध है। सीता के सौन्दर्य से रावण की लाजसा तीव्र हुई तो हममें दूसरा

कोई अपराधी नहीं था रावण ही अपराधी था। सीतापर इस दुःख को जिम्मेवारी नहीं थी किन्तु रावणपर थी।

इस प्रकार बारह प्रकार के दुःख प्राकृतिक, परकृत, स्वकृत के भेद से छत्तीस तरह के हुए।

और ये छत्तीस दुःख सददुःख भी होते हैं अवीज दुःख भी होते हैं और दुष्टुःख भी होते हैं इस प्रकार कुल एकसौ आठ तरह के दुःख हुए। दुःखों के इन भेदों को ठीक तौर से ध्यानमें रखने के लिये निम्नलिखित नक्शा (फूचिल्लु) उप-योगी होगा।

आघात	प्रति- विषय	अविषय	रोष	रोष	अवि- भ्रम	इष्टा- प्राप्ति	दृष्ट- विषय	अनिष्ट- योग	लाभ	अप्राप्ति	सहवेदन
१	२	३	४	५	६	७	८	९	१०	११	१२
प्राकृतिक			परकृत			स्वकृत					
०			१२			२४					
सद्दुःख			अवीजदुःख			दुष्टुःख					
०			३६			७२					

एक सौ आठ भेद इसप्रकार धरने। १-सद्दुःखसमय प्राकृतिक आघात, २-सद्दुःखसमय प्राकृतिक प्रतिविषय ३-सद्दुःखसमय प्राकृतिक अविषय। इसप्रकार बारहका सद्दुःखसमय प्राकृतिक सहवेदन। १३-सद्दुःखसमय परकृत आघात, १४-सद्दुःखसमय परकृत प्रतिविषय आदि २४ का सद्दुःखसमय परकृत सहवेदन। ३६ का सद्दुःखसमय स्वकृत सहवेदन। इसीप्रकार छत्तीस अवीज दुःखसमय के, छत्तीस दुष्टुःखसमय के, तत्परोपरसे समझनेमें बहुत सुभीता है। जिस नम्बर का भेद हमें निकालना हो वह नम्बर तीनों पंक्तियों की एक एक संख्या जोड़कर निकालना चाहिये। जिन संख्याओं के जोड़ से वह नम्बर निकले उन संख्याओंवाले दुःखों को मिलाने से इच्छित दुःखसे निकल आवेगा। जैसे हमें ३० का दुःखसे निकालना है, तो अवीजदुःख के खाने में लिखा गया ३६, परकृत के खाने में लिखा गया १२, और प्रतिविषय के खाने में लिखा गया २, कुल मिलकर

४८ हुए, इसलिये पचासवाँ भेद कहलाया 'अवीज दुःखसमय परकृत प्रतिविषय'। इस प्रकार कोई भी भेद निकाला जासकता है और भेद के तीनों अंकों को जोड़ने से दुःखों का नम्बर जाना सकता है। जैसे 'दुष्टुःखसमय स्वकृत आघात' नाम का भेद ६७ का भेद कहलाया। दुष्टुःख के ७२ स्वकृत के २४, आघात का १, तीनों अंकों को जोड़ने से ६७ हुए।

इस १०८ तरह के दुःखों में प्रारम्भके ३६ तरह के सद्दुःख छोड़ने योग्य नहीं हैं वे विश्व-सुखवर्धन की दृष्टि से आवश्यक होने के कारण स्वागत योग्य हैं। हां! विश्ववधन में बाधा न पड़े और ये दुःख भी कुछ मात्रा में कम होजायें ऐसा उपाय अवश्य करना चाहिये। बाकी अवीज दुःखसमय के छत्तीस भेद और दुष्टुःखसमय के छत्तीस भेद इस प्रकार के ७२ तरह के दुःख दूर करने योग्य हैं इनका उपाय करना चाहिये।

दुःख दूर करने के उपाय छ. तरह के हैं—

१ प्रतिरोध, २-दूरीकरण [ हटना ] ३. निर्विकल्पा  
४ सहिष्णुता, ५ प्रेम, ६ दंड ।

१-गतिरोध [ रोको ] आशय आदि को रोकतेना, उसे होने न देना या होनेपर भी उसका असर अपने ऊपर न होने देना । गतिरोध है । जैसे दूल्हे से बर्बा की वृत्ति रोकते हैं, उससे तलवार की चोट रोक्ते हैं, भगवान के द्वारा बर्बा रूप टंड रोकते हैं, किन्नाड़ के द्वारा बोर आदि को रोकते हैं व मय रोध है ।

२-वर्गीकरण-वटना [ हटाने ] जहाँ रोव करने की शक्ति न हो वहाँ उससे अपने के लिये हटजाना किनारा काटजाना, आदि दूरीकरण है । जैसे भूकम्प को रोक नहीं सकते तो वहाँ से हटजाना पड़ता है, बाढ़ पीड़ित स्थान से भी हटजाना पड़ता है, जहाँ प्रेस आदि को रोक नहीं पाते, वहाँ भी हट जाना पड़ता है ।

प्रश्न—पर क्या तो एक तरह की क्षयरता मरताई ? क्या वायव्या भी फलवाला का उपाय होसकती है ?

उत्तर—गलतसे फलवा पहाड़ आठान तो उसे जलाइ फूटने के लिये मिर फोड़ने रहने का नाम पहाड़नी नहीं है, पहाड़नी है उसका ऊपर से या शायं कपड़े से निकलजाना । आग लगाने से तो उसे घुना डालना चाहिये, पर जहाँ दुग्धवा मम्बर न हो, वहाँ आग से सब निकलने की संशयिता न करना, उम्रमें जल मरना पहाड़नी नहीं है । पहाड़नी विधुसुस्वर्णन के है, सुदृढ-पूर्ण हठ में नहीं । हा ! विधुसुस्वर्णन के लिये हमी जलना आवश्यक हो, एकप्रकार आवश्यक है यथा ऐमा करनेमें पहाड़नी कटलान्गी पर नैरर्धक नष्ट होजाने में पहाड़नी नहीं है । विधु-एवर्गिक कर्तव्य मार्ग से मार्गन का नाम क्षय-वा है, पर कर्तव्य मार्ग में आवे हुए कटने में यने रा नाम वायव्या नहीं है ।

२-चिकित्सा ( चिको ) दुःख को जब रोना जामने उमसे क्या न प्रमत्त वा या ही जाम । उम हटाने के लिये चिकित्सा करना चिकित्सा । यीमात्र निवेष्ट उपाय कराने, योगी होजाने

पर बोरी का यात्र दृढ़ता आदि चिकित्सा है ।

४-सहिष्णुता ( धीरता ) जब दुःख रोका न जासके, उससे क्या न जासके उसे हटाना न जासके तब उसे धीरज से सहन करना सहिष्णुता है । सहिष्णुता से दुःख का संबन्ध कम होता है । चिकित्सा आदि में भी सुविधा होती है, इमप्रकार दुःखपर यथाशक्ती विजय मिल-जाती है ।

प्रश्न—जब दुःख सिरपर आपड़ता है तब हर एक प्राणी सहता ही है, इस प्रकार सहिष्णुता जब अनिवार्य रूप में होती ही है तब इसको उपाय तबसे उपाय बलवान का क्या अर्थ ?

उत्तर—किन्ती न किसी तरह भोग लेने का नाम सहिष्णुता नहीं है, किन्तु यथाशक्ती विच-लित हुए बिना सहने का नाम सहिष्णुता है । चीन बनकर रोयोकर जो सहायता है वह तो योगलेना ( धीरता ) है सहना ( धीरता ) नहीं । योगलेना रोयोकर होता है, सहना ही सहसकर होता है । दुःख में जो जिनना धीर, अविचलित और अविह्वल है वह उतना ही सहिष्णु है ।

ये चार प्रकार के उपाय तो सब तरह के दुःखों के लिये उपचायी हैं पर प्रेम और करुण प्राकृतिक दुःखों में उपचायी नहीं हैं । प्राकृतिक दुःख किन्ती अभी की दुःखों से नहीं करते जिसमें प्रेम का करुण का इसपर प्रभाव पड़े और वह कपली उच्छा से जब दुःखों में हमें मुक्त करे । जो लोग प्राकृतिक कष्टों से अपने के लिये भक्ति पूजा करते हैं प्रकृति को भेंट बढ़ते हैं, पानी घर-बाने के लिये मजलपूजा हमें आदि करते हैं वे हमें भोलेपन का परिचय देते हैं जिसे मूढ़ता कहा जाना चाहिये । प्रेम ( भक्ति भैत्री वास्तव्य ) और करुण का प्रभाव सम्भवतः शक्तिचोर ही पड़ता है, प्रकृतिपर नहीं ।

५-प्रेम । लवो )—दुःख परलोक के द्वारा हमें जो दुःख सहना पड़ते हैं उनमें उत गलितों का स्थाय और कष्टकाय काय होता है । प्रेम के द्वारा जबही इन दोनों प्रकृतिचोर काभी अंकुश लगजाना है और वे भीतिन होजाने हैं । प्रेम

‘महंकार को येतकता है, स्वार्थ को वासना को कम कर मरना है। प्रेम के बिना बात बात में संशय, खेद, अपमान, आदि भालूम होने लगते हैं, और प्रेम होनेपर घुराई भी उपेक्षणीय होजाती है, यहा तक कि बात बात में भलाई दिलाई देने लगती है। मनुष्यों की तो बात ही क्या है हमारी प्रेममुद्रा या प्रम्य व्यवहार से जब पशुओं को प्रेम का पता लगजाता है तब वे भी भिन्न बन जाते हैं। प्राणिमत्त के कल्याण के लिये वह सर्वोपेक्ष्य और है। हमें दूसरों के दिल को प्रेम में ( भक्ति मैत्री वात्सल्य करुणा आदि सब प्रेम हैं और सेवा उपकार दान जमा सहानुभूति आदि इनके कार्य हैं ) जीतना चाहिये। इससे परंप्राणिकृत दुःख राग निर्मूल होजायेगे। जो विश्वप्रेमी है उनके शत्रु अपेक्षाकृत कम होते हैं और एक तरह से वह तो किसी भी शत्रु होला नहीं, ये मय शान दुःख दूर करने, उसे रोकने, या निर्मूल करने में सहायक होती है।

४-विश्वप्रेम की क्या उत्पत्ति है, इस राष्ट्रप्रेमी या समाजप्रेमी को तो काफ़ी है और बड़ी सम्भव है। कीट-पतंगों तथा प्रम्य छुट प्राणियों में हम प्रेम क्या तक कर सकते हैं और क्यों तो कैसे जिन्हे रह सकते हैं। इसलिये प्रेम तो उन्हीं से करना चाहिये जिनसे सम्भव हो।

उत्तर—शायि इस राफरण में कीट-पतंगों से सम्भव नहीं है क्योंकि दुःखनिरोधोपाय के रूप में प्रेम का उपयोग बड़ा होसकता है जहा प्राणी हमारे प्रेमभावों को समझ सके। कीट-पतंग मनुष्य के प्रेमभावों को समझकर तन्तु-सार व्यवहार नहीं कर सकते। बिन्धु से तुम प्रेम करो इसलिये डंक नहीं मारेगा प्रेमी बात नहीं होती कि भी प्रेम को संकुचित बनाना ठीक नहीं। विश्वसुखवर्धन की दृष्टि से प्रेम के क्षेत्र को विस्तृत से विस्तृत बनाना चाहिये। यहा निम्न सूचनाएँ उपयोगी हैं।

१-राष्ट्रप्रेम तक विश्वप्रेम को सीमित रखने का परिणाम विश्वव्यापी महायुद्ध, अन्तर्ग-

घ्रीय शोषण, साम्राज्यवाद आदि होता है, ये सब कार्य इतने भयंकर हैं कि एक दिन सारी मनुष्यजाति को नष्ट कर सकते हैं और इनने भयंकर संसार किया भी है। जिस सामग्री से स्वर्ग बनाया जासकता था उससे नरक बनाने में इस राष्ट्रीयता का भी काफी हाथ है।

२-राष्ट्र से भी कुछ सामाजिकता और जातीयता तो किसी भी देश की जनता को हवाना पड़ेगी है, इससे वह राष्ट्र न संगठित होपाता है, न सहयोग से काम लेसकता है, निर्बल होकर दूसरों का गुलाम बनता है इससे एक तरफ हितान्वित बदली है दूसरी तरफ शैतानियत बढ़ती है। इसप्रकार दुःखों की काफी वृद्धि होती है।

३-कब किस मौकेपर मनुष्य को किससे मतलब निकल आता है इसका कुछ ठिकाना नहीं, इसलिये पहिले से मतलब की बात करना ठीक नहीं। मनुष्यमात्र से तो हमारा मतलब हो ही सकता है पर कभी कभी दूसरे प्राणी से भी मतलब निकल सकता है। इसलिये मतलब के नामपर मन को संकुचित नहीं बनाया जासकना।

४ मनुष्यमात्र में प्रेम को सीमित रखना भी ठीक नहीं क्योंकि मनुष्य से भिन्न प्राणियों में भी, मनुष्य से बराबर न सही किन्तु काफी मात्रा में चैतन्य रहता है। बलिक बहुत से प्राणियों में समझारी ज्ञानपहिचान, बफादारी, कृतज्ञता, प्रेम आदि गुण पाये जाते हैं, हम गुणों के कारण उन प्राणियों से एक तरह की सामाजिकता पैदा होजाती है। ऐसी हालत में उनसे प्रेम न करना, उन पशुओं से भी न को नोचा बनाना है प्रेम कृतज्ञता आदि मनुष्योचित गुणों को नष्ट कर देना है, जो कि अलग बात है कि कोई पशु मनुष्य जीवन में बाधा डाले, या जीवन के लिये दुःख और पशु दो में से किसी एक को ही जिन्दा रखने की परिस्थिति पैदा होजाय, तो हमें को बचाना पड़ेगा क्योंकि विश्वसुखवर्धन सम्भव है। फिर भी जिसमें जितनी मात्रा में



है उसका हिसाब मुलाका नहीं वासकता। छोटे प्राणी का कम विचार करो, पर विचार अवश्य करो, उसे मुलाका नहीं। इसप्रकार की नीति से विश्वप्रेम की सीमा से सब प्राणी आजाते हैं और अधिक सुखवर्धन की नीति से बाका भी नहीं पड़ती, मनुष्य को आत्मरक्षा के आवश्यक और उचित मार्ग भी खुले मिलते हैं।

५-यह बात ध्यान से रचना चाहिये कि प्रेम, शरीर या वस्त्र की चीज नहीं है, वह मनकी चीज है, इसलिये अवसरपर मीठा बोल-लिया जाय या कुछ शारीरिक निष्ठाचार का प्रयत्न करालिया जाय इससे काम नहीं चलसकता। वह यन्त्र भी हो तभी मध्यम होसकती है। ऊपर की चीज तो आज नहीं कम उड़कायागी, और ठीक मौकपर काम न आयगी, बल्कि हमारे अन्तर्धान में अपना नि साम्ना की क बोधना करती रहेगी, और उससे परीक्षा भी होगी। इसलिये प्रेम को स्वाभाविक बना देना ही ठीक है। और जब प्रेम स्वाभाविक बनजाता है तो तब वह एक तरह से कसीम होतात है। वह सूर्य के प्रकाश की तरह चारों ओर फैलता है। जायदाद दूसरी है कि जिसमें जितनी योग्यता होती है वह पर्याय उस प्रकाश से उठना ही बस-करता है। परन्तु प्रकाश किसी पदार्थपर अपनी सुरक्षासे बंधा नहीं करता। स्वाभाविक प्रेम भी किसी तरह सब के सुखवर्धन का अन्तर्धान करता है।

६-स्वाभाविक प्रेम या विश्वप्रेम में एक दुसरा लाभ यह है कि इन अपने को सब सर्वत्र उपस्थित और सहायक समझते हैं, अर्थात् इस बाह्यकार की परिस्थिति निर्माणा होने की सम्भावना पराजिताली है। हर एक प्राणी को इसी जीवन में कक्षा नाना जीवन में अनेक कक्षा-द्वारा परि-वाह्यस्थितियों में से गुजरना पड़ता है। अगर प्राणि-स्वाभाविक विश्वप्रेम हो तो हर एक परिस्थिति में वह दूसरा का प्रेम प्राप्तकरेगा। इसप्रकार यह विश्वप्रेम का अद्वैत प्राक्सिधता के कल्याण के लिये—विश्वसुखवर्धन के लिये—सर्वोत्तम औषध बन होगा।

इसप्रकार प्रेम भी दुःख दूर करने का एक बड़ा उपाय है।

५-१६ (उच्च) कल्याण-विरोधी कार्यों और यथार्थक उनकी मनोवृत्तियों को दलपूर्वक हटाना दृष्ट है। जिस परिस्थितिपर प्रेम का उचित प्रभाव नहीं पड़ता उन्हें दृष्ट दूर कर स्थित करना पड़ता है। निःसन्देह मध्यम और प्रेम से जो सुखवर्धन होता है और दुःख दूर होते हैं वह सब तरह से नहीं होता किन्तु भी जब कोई उपाय नहीं रहता है तब दृष्ट द्वारा जिनमें दुःखों को जितनी मात्रा में गेरा जासकता है तब तो गेकन चाहिये।

सम्पन्न-व्यवस्था के मूल में दो धारें हैं— एक संयम, दूसरा भय। संयम प्रेम का अनु-गासन मानता है और भय बड़का। प्रायः प्रत्येक समकक्ष प्राणी में न्यूनाधिक रूप में ये दोनों वृत्तियाँ रहती हैं। जो उत्तम श्रेणी के प्राणी हैं उनमें संयम इतना रहता है कि उसके आगे भय छू जाता है। जो अधम श्रेणी के प्राणी हैं वे भय की ही पर्याप्त करते हैं। भय के आगे संयम बचता है। मध्यम श्रेणी में दोनों पर्याप्त मात्रा में रहते हैं। उत्तम श्रेणी के लिये दृष्ट की आव-श्रकता नहीं होती। अधम श्रेणी के लिये दृष्ट-शक्ति की सत्ता या उसका प्रदर्शन ही काफी है पर अधम श्रेणी के लिये उसका प्रयोग आव-श्यक है। पर यह कह सकना कठिन है कि कौन प्राणी कब किस श्रेणी में रहेगा ? माधारणतः उत्तम श्रेणी के मात्स्य होनेवाले मनुष्य किसी अवसरपर या ठीक अवसरपर अधम श्रेणी के निष्कल पड़ते हैं, वर्षों से जिन्हें ईमानदार समझा वे वैदेमानी करने का अवसर पाजानेपर वैदेमानी निष्कल पड़ते हैं। इसप्रकार का दोष शिथिल कहलानेवालों, त्वागी या विरक्त कहलानेवालों, और अच्छे अधमानों से भी होजाता है। इसलिये उचित दृष्ट-व्यवस्था होना जरूरी है। जो वास्तव में उत्तम श्रेणी के होंगे उनकेलिये वह व्यवस्था कम में न आकली पर बाकी सब के लिये तो व्यवशी। इसप्रकार विश्व पाप को संयम या प्रेम

के द्वारा नहीं रोक जा सकता है उसके असर से समाज को ध्वाने का कार्य बँड छाग करना चाहिये।

प्रश्न—इंडीनि तो पशुता का चिन्ह है, क्या उसका समर्थन करना पशुता का समर्थन करना नहीं है ?

उत्तर—नि.सन्नेह दृष्टिनीनि पशुता का चिन्ह है पर जहाँ पशुता हो वहाँ केवल उसका चिन्ह मिटा देने से पशुता नहीं मिट सकती। वैल का सींग निकाल देने से वैल आठमी नहीं बन जाता। इसलिये जब तक अनुष्णों में पशुता है तब तक उसे नियन्त्रित रखने के लिये, उसके दुःख से दुःखों को प्रचाये रखने के लिये उचित इंडीनि का होना आवश्यक है। हाँ। उसका प्रयोग समुचित करना चाहिये और न्याय की दृष्टि न होने देना चाहिये, इसका भी ध्यान रखना चाहिये कि कानून के शब्दों का उपयोग न्याय के विरुद्ध न जाने पाये। हाँ। अगर प्रेमनीति से काम चल सकता हो, और दूसरेपर उससे घुरे प्रभाव पड़ने की सम्भावना न हो तो प्रेमनीति से काम लेना चाहिये, या दण्ड को प्राक्-क्षित का रूप देने की कोशिश करना चाहिये। फिर भी दंड-व्यवस्था तो रहना ही चाहिये। जब पशुता चली जायगी तब इंडीनि विधान रूप में शस्त्रेपर भी उपयोग में न आयेगी। आवश्यकता न रहने से वह उपयोग में मले ही न आये, पर न जाने कब कौसी प्रवृत्ति पड़जाये इसलिये इनका रहना आवश्यक है।

प्रश्न—अपराध भी एक तरह की मानसिक बीमारी है और बीमार आदर्शों तथा का पात्र होता है दंड का नहीं, क्योंकि बीमारी में उमका क्या बरा ?

उत्तर—श्वेत में अनाज के पौधों के साथ जो घाम-फूस पैदा होता है उसमें घासफूस का कोई अपराध नहीं होता, फिर भी अनाज के पौधों की रक्षा के लिये उसका उखाड़ना जरूरी है। बिन्डू के टंक में और माँष के मुँह में विष

होता है इसमें भी वेचारे बिन्डू साँपों का कोई बरा नहीं, अपराध भी नहीं, फिर भी रक्षा के दृष्टि से उन्हें दंड देना पड़ता है। पागल कुत्ता भी बीमार ही होता है पर जब वह काटने दौड़ता है तब उस भारमा ही पड़ता है। बरा हो या न हो पर जब किसी के जरिये दुःखवर्धन होता है तब उसका निरोध करना जरूरी है।

दूसरी बात यह है कि जगत में जितनी बुराईयाँ हैं वे किसी न किसी कारण परम्परा का फल हैं, एक आठमी चोर बदमाश खूनी निभास-धारी कुत्ता आदि हैं तो उसकी इस मनोवृत्ति का निर्माण उसके मातापिता के, या आसपास की घटनाओं के कारण हुआ है, और उसके मातापिता का और आसपास की घटनाओं का निर्माण भी उससे भी पुराने मातापिता और उससे भी पुराने घटनाओं के द्वारा हुआ है इस प्रकार प्रत्येक बुराई की कारण परम्परा अनावि में विनीत की जा सकती है और उस बुराई को कारण दिखाने से विरपरध कहा जा सकता है, भेसी हालत में उसे दंड देने की जरूरत नहीं रहती। परन्तु यदि हम विचार से समाज में आज तक दंड-व्यवस्था को न अपनाया होता तो समाज के दुःख आज हजारों गुणा होते। पर दंड-व्यवस्था के अन्ध ने पुरानी कारण परम्परा को नष्ट करके पाप को परम्परा तोड़ी है। समुप्य अगर अपने मन के सारे विचारों की जायरी में लिप्त होले और फिर उन्हें पढ़े तो उस ही शालुस होगा कि वह किसी शैतान की जायरी है, पर उसके जीवन में जो वह शैतानियत दिखाई नहीं देती, वो उसका कारण समाज का भय है, अपने स्वार्थों को बका लगाने का भय है। इसप्रकार हम देखते हैं कि परम्परा से कोई बुराई आ भी जाती है वो समाज के दंड भय के कारण वह बन्नी रहती है। इसलिये जब तक मन की शैतानियत भरी नहीं है तब तक इंडीनि सभी के लिये हितकारी है।

अपराधों को बीमार समझकर दवा सम्व हमें संभष्टि की-ब्या न भूल जाना चाहिये। रावण को बीमार कहकर दवा दिखाते

सीताआंपर क्या करना न भूलवाना चाहिये। सीताजी की दया भूलने का परिणाम होना घर-घर में गवलों का पैदा होना। इसप्रकार की टोल में न अपराध करने, न अपराधी का भया होगा, न जगत का भला होगा।

माना कि शौनात के भीतर यी दुष्ट होता है और वह थपल भी सकता है, वयायोग्य उसके हृदय-परिवर्तन की कोशिश भी करना चाहिये, पर इसके हृदय-परिवर्तन की आशा में जीवनभर या क्यों इसका आनतायीपन छुन नहीं किया जासकता। इसके भ्रमर को रोऊने के लिये उचित वृक्ष देना ही पड़ेगा।

४। मृदु-भयवस्था में इतना विचार तो करना ही चाहिये कि किस परिस्थिति में उसने अपराध किया, क्या वह दूर की जासकती है, उसका वास्तविक मनोभाव क्या होना चाहिये इसके उपर धेन का क्या प्रभाव पड़ सकता है, उसे क्या किया जाय तो उसकी नज़ीर बन्नाकर दूसरे लोग उसका दुष्टपक्ष तो नहीं करेंगे आदि मय बातों का विचार करके जितनी औसतता में काम लिया जानकर लेना चाहिये।

इन मय बातों का विचार करने इतना मानना ही पड़ता है कि दृष्ट-वस्था जहरी है उसमें व्यक्ति का सुधार होता है और मर्यादा भी और इससे दुःख घटता है।

५।—जब किसी व्यक्ति को मृत्युदण्ड दिया जाता है तब उसमें उस व्यक्ति के सुधार की क्या गुंजाइश रह जाती है ?

उत्तर—मृत्युदण्ड का भय आउ तक उसे इन नये अपराधों में गिर रहा और दूसरे मैकडो राजा आदिमियों को रोके हुए है वही समाज-नुषांग में उसकी उपस्थिति है। ऊसी कभी उसे पचना आता है जब जमीन के एक भाग-महाद आदि-नी जमीन में पाग निभलकर फेर देना पड़ता है, उसी-रंग मयाज में भी वही-उदे आत-गदगी की फेर देना पड़ता है। निषा के उपर पना गंग इसके उपाय प्राय लेनेवाले, मतबेद के

कारण साधुपुरुषों का या प्रतिस्पर्द्धियों का बून करनेवाले, अपनी ऐश्वरी के लिये दूसरे का घर या देश लूटनेवाले, लूटने में बाधक बननेवालों के प्राण लेनेवाले, मृत्युदण्ड के पात्र हैं, चाहे वे आकृ कल्लाते हों, गुंडा कहलाते हों राजा कहलाते हों।

पर किसी भी तरह का दण्ड क्यों न हो हमारे जनमें न्याय-रक्षा या समादरका का ही स्थान रहना चाहिये। अपराधी से स्वार्थवश टुप न हो, सिर्फ अपराध को द करने, उसके अक्षर से सम्मज की रक्षा करने अपराध में फैलाव को रोकने या निर्मूल करने का विचार हो और इसके लिये अपराधी को कठोर से कठोर डंड या मृत्युदण्ड देना आवश्यक मानस हो तो इसे विधायक समझकर करना चाहिये। अधिक दुःख रोऊने के लिये कम दुःख का विधान अनुचित नहीं है। दुःख दूर करने का यह भी एक उपाय है।

७ संघर्ष—सर्वम भी दुःख दूर करने का उपाय है, इसका उपयोग हम लोगें में है। गश्ति-कांरा दुर्गम पापकी राह में जाने में होते हैं और सर्वम से ही पाप की राह रोकी जासकती है और दुःख से बचा जासकता है, इसलिये वह भी दुःखोपाय है।

इन प्रकार दुःख दूर करने के सात उपाय हैं और उनसे पहले बताये गये एक सौ आठ तरह के दुःख यथोपाय दूर करना चाहिये। किस किस दुःख को दूर करने में किस किस उपाय का उपयोग है इसका मन्त्रि विवेचन यहाँ किया जाता है।

सद्वृत्तों की साधारणतः दूर करने की उन्नत नहीं है सिर्फ जलते धाँसे फम करने की उन्नत है जिसमें उसकी कल्याणचारकता का क्या न लगे।

१—सद्वृत्त समग्र प्रार्थना आवात—ओले बरस रहे हैं, एक वन्चा उनकी मार से गिर पड़ा है, हमने औडका उसे उठाया और मरानमें ले आये। इस प्रयत्न में औषा ओले हमें बप

लगायें, इससे दुःख भी हुआ पर वृन्ने के प्राण बचाये। ओला ता आपत प्राकृतिक आपात या और दुःख से अधिक सुख पैदा करनेवाला हुआ इसलिये सदुत्पन्न था। इसका सहन करना ही उचित है। पीछे चिकित्सा की जासकती है, हाथमें छुरी हो तो उसका उपयोग करके थोड़ा बहुत प्रतिरोध भी किया जासकता है। इस प्रकार यथाशक्त दुःखसे बचना चाहिये पर दुःखसे बचने के सासपर वृन्ने की रक्षा करना न चाहिये, न हानिभर दील होना चाहिये।

२-सदुत्पन्नसमय प्राकृतिक प्रतिबिम्ब भी ठीक की तरह समझ लेना चाहिये। पण्डित के लिये किसी दुर्गाधन अस्तुत्य, या अतिशीत शयन में जाना पड़े तो प्रतिबिम्ब होगा। उसे सहन करना चाहिये। नाक पर कपडा आदि लगाकर प्रतिरोध भी किया जासकता है। पर जिस कारण से दुर्गाधन पैदा हुई उस कारण को हटाने का प्रतिरोध और भी अच्छा है। सति-प्युता की आवश्यकता तो है ही।

३-१२-सदुत्पन्नसमय प्राकृतिक प्रतिबिम्ब आदि भी इसी तरह से समझ लेना चाहिये। जहाँ प्राकृतिक दृष्टि से पानी आदि की कमी हो आग की कमी हो, वहाँ सेवा के लिये जाकर कष्ट उठाना पड़े (अविषय ३) या वहाँ मन्त्र आदि के होने से, ललवायु खराब होने से रोग होजाय (रोग ४) जगह ऐसी हो कि घूमने फिरने की भी मुलायमता हो (रोग ५) जमीन ऐसी ऊँची-नीची पहाड़ी हो कि आने जाने में भी अविश्रम पड़े, (अतिशय ६) इच्छानुसार चीजें न मिलती हो (इष्टाप्ति ७) या ललवायु आदि की प्रतिकूलता से कुटुम्बियों को न रक्खा जासकता हो (इष्टवियोग ८) वहाँ ऐसे जंगली जानवरों की बहुलता हो कि दिनरात अन्ध्र की चिन्ता रहती हो (अनिष्टयोग ९) वह जगह ऐसी साधनहीन हो कि वहाँ रहने से ही आठमी तुच्छ दृष्टि से देखा जाने लगता हो, (लाभ १०) उस जगह प्रकृति ने इतनी परेशानियाँ पैदा करली हैं कि व्यग्रता से काम लेना पड़ता हो

(व्यग्रता ११) वहाँ के प्राकृतिक कष्टों के सहने से, इसप्रकार के दुखी भावों के दुख से सहानुभूति पैदा होती हो (सहवेदन १२) ये सब सदुत्पन्नसमय प्राकृतिक कष्ट हैं, इन्हें सहना चाहिये, और कर्तव्य में हानि न हो इसप्रकार उनका प्रतिरोध आदि करना चाहिये, पीछे चिकित्सा भी करना चाहिये।

सदुत्पन्न आवश्यक हैं पर जिन सदुत्पन्नों को हम घटा सकते हैं फिर भी उससे पूरा काम होता रहेगा उन्हें घटाना चाहिये। अधिक से अधिक कष्ट सहने से पुण्यवन्ध होगा, नाम होगा इसलिये कम ज़रूरत होनेपर भी अधिक दुःख भोगना, भ्रमना है और नाम आदि की इच्छा से कष्ट भी भावा न्यर्थ बढ़ाई जाती हो या बढ़ने दी जाती हो बन्ध है, बन्ध है। इसे मोघ रूप [ नक्तुपो ] या मोघआधिकतप [ नक्तुत्तुपो ] कहते हैं। इससे बचना चाहिये।

१३-२४-सदुत्पन्नसमय प्राकृतिक दुःख जिनप्रकार बारह तरह के हैं उसी प्रकार परकृत भी बारह तरह के हैं। इसमें आघात आदि दूसरे प्रत्यक्ष के किये हुए होते हैं। जैसे कोई आठमी देश की स्वतन्त्रता के लिये जेल गया तो जेल का दुःख परकृत सदुत्पन्न कहलायगा। सम्भव है विरोधी सरकार के कर्मचारी उसके साथ मारपीट करे (आघात १३) खराब खानपाना हो (प्रतिबिम्ब १४) खाना न दे (अविषय १५) भोजन में खराब चीजें या मन्दविष मिलाकर बीमार करदे (रोग १६) आने-जाने की परार्थिता तो रहती ही है अमुक क्षेत्र में रुककर रहना पड़ता है (रोग १७) सख्त सजा होने से अतिश्रम करना पड़े (अतिशय १८) पढ़ने-लिखने को कितने या जल्दी चीजें न मिले (इष्टाप्ति १९) पियजनों का विशेष तो होता ही है (उष्ट वियोग २०) बहुत ही खराब आठमियों की संगति में रहना पड़े इससे खूब परेशानी हो (अनिष्टयोग २१) अपमान हो (लाभ २२) इतना काम करना पड़े और समझकर रहना पड़े कि बात बात में व्यग्रता हो (व्यग्रता २३) समान काम होने से दूसरों से सहानुभूति पैदा हो (सह

वेदन २४) इस प्रकार ये परकृत सद्वृत्त कह-  
लाये। यहाँ सहिष्णुता श्रवणिक आवश्यक है  
प्रेम का भी काफी उपयोग है। बाकी उपाय गौण  
हैं। हा, ऐसे भी परकृत सद्वृत्त हो सकते हैं जहाँ  
बंद आदि दूसरे उपाय भी काफी मुख्या से  
काम दे सकें।

२५-२६—विशुद्धिपूर्वक की दृष्टि से, अपने  
हाथों आघात आदि बारह तरह के कष्ट सहना  
स्वकृत सद्वृत्त है। वास्तव में इन कष्टों से  
मनुष्य ऊँचे दर्जे का तपस्वी होता है। ज्ञान  
इतना रहता चाहिये कि नामादि के लोभ से  
वर्षा कष्ट न बढ़ाये जायें नहों तो ये तप मोक्षतप  
या मोक्षसाधक तप होजायेंगे। किसी महान  
व्यक्ति को जीवन दान देने के लिये अपना खून  
देना पड़े, [आघात २५] सेवा में वैश्वादि भोजन  
करना पड़े [परतिपद्य २६] भूख रहना पड़े,  
अविषय [२७] सेवा से उसका रोग लगने की  
पूरी सम्भावना हो [रोग २८] कष्टकर एक जगह  
रहना पड़े [गोध २९] काफी मिहनत करना पड़े,  
[अतिश्रम ३०] सेवा में लगे रहने से इस वस्तु  
न मिले [इष्टाभाति ३१] कुटुम्बिकों को छोड़ना  
पड़े [इष्टविषय ३२] दुर्जनो में या कष्टकर परि-  
स्थिति में रहना पड़े [अतिप्रयोग ३३] दूसरे  
लोगों को काम योग्यता रखनेपर भी ऊँचे पदोंपर  
पहुँच जायें किन्तु वह तपस्वी पदों की पर्वाह  
किये बिना छोटा कलहात्त हुआ भी सेवा करता रहे  
[साधन ३४] सेवा का कार्य इतना विविध और  
विशाल करे कि उसे पूरा करने के लिये व्यर्थ  
होजाना पड़े [व्यग्रता ३५] सेवा कार्यों के  
अपने हाथ से बुलाये गये कष्ट से दूसरे के कष्ट  
में सहानुभूति प्राप्त होना [सहवेदन ३६] इस  
प्रकार ये बारह स्वकृत सद्वृत्त हैं। इन्हें सहना  
चाहिये। इसमें सहिष्णुता ही अग्रगण्य है।

३७-३८—तेमपरकार अतीस तरह के सद्वृ-  
त्त हैं उसी तरह अतीस तरह के अनीष्टदुःख  
या फलदुःख हैं। इनमें जो बारह तरह के प्राक-  
ृतिक दुःख हैं उनका उपाय तो प्रतिरोध दूरगमन  
चिकित्सा और सहिष्णुता ही है। पर तो बारह

तरह के परकृत फलदुःख हैं उनमें काफी विचार  
से काम लेना चाहिये। जहाँ प्रतिरोध से काम  
चलसकता है वहाँ कायरता से दूरगमन न करना  
चाहिये। हा। बीतरागभाव से दूरगमन किया  
जासकता है। कोई दुर्जन श्रवण करेगा इस-  
लिये उससे डरकर भागने की जरूरत नहीं है।  
हा. साधुता बीतरागता आदि के कारण उससे  
बचकर रहा जासकता है। सहिष्णुता की भी  
सीमा का ज्ञान रखना चाहिये। अगर हमारी  
सहिष्णुता दूसरों में दुरभिमान पैदा करे अन्धारा  
को उत्तेजन दे तो प्रतिरोध या दण्ड में काम  
लेना चाहिये। कुत्र न हो तो अस्पर्शयोग तो किया  
ही जासकता है वह भी एक तरह का दण्ड है।  
इसी प्रकार जो परकृत लाघव, विनय या शिष्टा-  
चार का हर न धारण कर सके उससे भी बचना  
चाहिये। वही बात सखेयन के शारे में है। जिस  
सखेयन से न्याय का, सत्य का, विशुद्धि का,  
कोई सम्बन्ध नहीं वह व्यर्थ है। इसी तरह धारण  
तरह के स्वकृत फलदुःख हैं। ऐसे निरर्थक कष्टों  
से बचना चाहिये। जिस तपस्वी से जगत का  
कोई हित नहीं बल्कि दुःख ही अधिक है ऐसे  
तपस्वी फलदुःखों से भी बचना चाहिये, अन्यथा  
ये एक तरह के आत्मघात कहलायेंगे।

३९-४०—इसीप्रकार अतीस तरह के  
दुःख हैं। ये हर तरह बुरे हैं। ये दुःख के फल  
ही नहीं हैं किन्तु उन के बीज भी हैं। आगे  
और भी दुःख पैदा करते हैं। जब हम कोई बुरा  
काम करना चाहे जिसका फल काही दुःख हो,  
उस बुरे कार्य के करने में भी जो कष्ट उठाना पड़े  
वे कष्ट दुःख कहे जायेंगे। जैसे कोई  
आदमी वर्षों की अधेरी रात में चांगी करने  
लाय, और बीच में वर्षा के कारण या जमीन  
ऊबड़-खाबड़ होने के कारण अधेरे में झटकी कष्ट  
उठाय तो वह प्राकृतिक आघात नाम का दुःख  
कहा जायगा। इसी तरह पाप की रात में प्राकृ-  
तिक रीति से भूख मरने की, दुर्गन्ध आदि सहने  
की, बीमार होने की, साधियों के मरने की, नौबत  
आसकती है, ये सब दुःख हैं। प्रतिरोध आदि

इसके वास्तविक उपाय नहीं है, इसका एक मात्र उपाय है संयम, जो पाप से निवृत्त कर दे और पाप की राह में जानेवाले दुःखों से भी बचावे। इसी प्रकार परकृत और स्वकृत दुःखों का भी एकमात्र उपाय संयम है। दूसरे उपाय थोड़ी-बहुत मात्रा में सफल भी हो और वर्तमान दुःख कुछ घट भी जायें, तो भी उसकी तुराई जो जीवन में घुस गई है वह दूर न होगी। इसलिये संयम का उपयोग अवश्य करना चाहिये। इसके साथ चिकित्सा का उपयोग किया जा सकता है।

### सुखोपाय (शिमोरेहो)

दुःख करने के साथ सुख पाने की भी कोशिश करना जरूरी है। पहिले जो आठ तरह के सुख बताये गये हैं उनके भी तीन तीन रूप किये गये थे, समुल्ल, अवीजमुल्ल और दुःसुल। ये प्राकृतिक भी होते हैं परकृत भी होते हैं और स्वकृत भी होते हैं। इस प्रकार सुल के चार भेद हो जाते हैं। जैसे एक तफ़्फ़े के द्वारा दुःख के एक सौ आठ भेद ध्यान में रखे गये थे वही प्रकार सुल के चार भेद भी ध्यान में रखना चाहिये।

दूसरो को दुःखी देखकर जो आनन्द मिलता है वह रौद्रानन्द है। निरपराध को दुःखी देखकर जो सुख होगा वह रौद्रानन्द पापानन्द कहा जायगा पर राखल सरीसे पापी को दुःखी देखकर जो सन्तोष या आनन्द होगा वह सत् रौद्रानन्द कहा जायगा। इस प्रकार रौद्रानन्द यहाँ व्यापक अर्थ में लेना चाहिये। हा, बोलचाल में जहाँ रौद्रानन्द के साथ सत् आदि कोई अच्छा विशेषण न लगाया जाय वहाँ रौद्रानन्द का पापानन्द अर्थ करना चाहिये। पहिले रौद्रानन्द का अर्थ इसी व्यावहारिकता को लेकर किया गया है।

१-सत्सुखमय प्राकृतिक ज्ञानानन्द—प्रकृति एक खुली हुई कृपा है। उसे थोड़ी बहुत मात्रा में हर एक पढ़ता है और उसके ज्ञान से आनन्द उठा सकता है। अगर वह ज्ञान भविष्य में सुल-वर्धन के काम आता है तो वह सत्सुल है। इसके लिये जिज्ञासा वृत्ति चाहिये, भविष्य में ज्ञान काम आसके इसलिये धारणा शक्ति विवेक और प्रेम चाहिये, आनन्दी मनोवृत्ति चाहिये। यह आनन्द बहुत सुलभ और सस्ता है। प्रकृति बहुत खुले हाथों यह ज्ञानानन्द बिखेरती रहती है।

ज्ञानानन्द १	प्रेमानन्द २	जीवनानन्द ३	विनोदानन्द ४	स्वतंत्रतान्द ५	विषयानन्द ६	सहत्वानन्द ७	रौद्रानन्द ८
प्राकृतिक ०		परकृत ८			स्वकृत १६		
सत्सुल ८		अवीजसुल २४			दुःसुल ४८		

नीचे पंक्तियों की एक एक संख्या जोड़कर सुल का इच्छित भेद निकाल लेना चाहिये।

यहाँ एक बात ध्यान में रखना चाहिये कि रौद्रानन्द का अर्थ व्यापक है। रौद्रानन्द का अर्थ यहाँ पापानन्द ही नहीं है बल्कि सामान्य रूप में

२-सत्सुखमय प्राकृतिक प्रेमानन्द—प्रकृति इतनी शिव और सुन्दर है कि हमारे भीतर एक तरह का प्रेम और आत्मीयता का भाव पैदा कर देती है। इस प्रकृति प्रेम का उपयोग आनन्द जगत् को और सुन्दर बनाने में सुलभमय बनाने

किया जायके तो वह सत्सुखमय प्राकृतिक प्रेमानन्द कहलायगा ।

३-दुनिया में जीवित रहने के लिये हवा और पानी तो अपने आप मिलते हैं पर अन्य खाद्य-सामग्री भी अपने आप पैदा होती है इन सब को प्राप्तकर स्वयं आनन्द उठाना और जगत को सुखी करना सत्सुखमय प्राकृतिक जीवनानन्द है ।

४-अनेविनोद की, जिस कहलाने की अटूट सामग्री दुनिया में भरी पड़ी है । दुनिया की एक एक रचना कुतूहलवर्धक है और ऐसी प्रदुग्ध है जिसे प्यास देनेपर समुच्च हँसते-हँसते लोटपोट होजायें । हाथी घोड़ा ऊँट आदि भिन्न-भिन्न प्रकार के पशु-पक्षियों की, पर्वत शिखरों वनस्पतियों की रचनापर हम गौर करें तो रुदनुत रस में सराबोर होजायेंगे और इच्छानुसार मन वहलाव भी कर सकेंगे । इस मन-वहलाव से स्वयं सुखी होना दूसरों को सुखी करना भी एक सत्सुख है ।

५-प्रकृति ने हर एक प्राणी को काफी अंश में स्वतन्त्र पैदा किया है । वह दुर्बलत्वों में फसने-लाचक फाल न करे तो किसी स्वतन्त्रतानन्द प्राप्त कर सकता है ।

६-दुनिया में जो जीवनसामग्री उपलब्ध है उसमें एक तरह का अन्धा खाद्य सुगन्ध आदि भी होती है इसके सिवाय भी जगह जगह इन्द्रियों को उत्पन्न करनेवाली सामग्री भरी पड़ी है । यह जिना दिया हुआ विषयानन्द है प्राणी को इसका उपयोग करना चाहिये । हा ! वह दुर्बल-संत न बन लाये, मर्यादा का उल्लंघन कर अपने को या दूसरों को दुःखदायक न बनवायें, विश्व-सुखवर्धन की मर्यादा के भीतर रहे, इसका प्यास रक्षना आवश्यक है । इतना ही नहीं वह सत्सुख तभी कहलायगा जब वह विश्वसुखवर्धन के धन में आयगा ।

७-महत्त्व कई तरह के होते हैं । पर कुछ महत्त्व ऐसे हैं जो किसी ने हमें प्रयत्न करके लिये नहीं हैं न हमने उन्हें प्रयत्न से पैदा किया है वे

जन्म से ही मिलते हैं । जन्म से ही शरीर सुन्दर स्वस्थ शक्तिशाली हो, रसिभा हो, तो उसका महत्त्व का आनन्द मिलता है । पर हम महत्त्व का दूसरा जो सुग्री करने में या विश्वमनवधान में उपयोग होना चाहिये । तो नमूना कहलायगा । ऊँ लोग ऐसे अनन्तोपी स्वभाव के होते हैं कि उन्हें शिना भी महत्त्व मिला तो, वे मनुष्ट नहीं होते । ईर्ष्या के पक्षस दुस्ती बने रहते हैं । यह भूत है । अधिक से अधिक महत्त्व प्राप्त करने के लिये उचित ध्यान भले ही करने रहे पर जो कुछ महत्त्व प्राप्त है उसका आनन्द मष्ट मन करो । अगर जगत में सेकड़ों हमसे महान् हैं तो कुछ ऐसे भी हैं जिनसे हम महान् हैं । इस अहंत्वानन्द का अनुभव करो । उसमें अभिमानी नहीं आत्मगौरववाली बनी, जिससे मत्कार्यो में प्रेरणा मिले ।

८-व्यापि प्राकृतिक कार्य सध जगह न्याय-अन्याय का विचार नहीं करते फिर भी अनेक स्थानोंपर न्याय-अन्याय विनाई देती है । पाप का पथ अनेक तरह से दुःख और आत्मघातक होता है । अनेक असंयमी लोग श्रीमार होकर मरते देख गये हैं, दुनिया के ऊपर कहर बरसाने वाले प्राकृतिक घटनाया से नष्ट होते देखे गये हैं । ऐसी हालत में उन्हें जो यह अपने आप पाप का उल्ट मिला है उससे सन्तोष हो तो यह रौद्रानन्द सत्सुख ही कहलायगा । हाँ ! अगर वह रौद्रानन्द सिर्फ हमलिये हुआ है कि कुछ से पहलेवाला हमारा विरोधी है, फिर भले ही वह निरपराधी हो, बल्कि शायद हम ही अपराधी हो पर विरोध के कारण हमें आनन्द आया है तो वह रौद्रानन्द घोर दुःख या महापाप होना-वगा । सत्सुख यह सभी कहा जासकता है जब हममें पापपत्तीकार की भावना हो ।

९-१६-जिसप्रकार ये आठ परधर के प्राकृतिक सत्सुख बताये गये हैं उसीप्रकार आठ परकृत भी सत्सुख होते हैं । इसमें अन्तर इतना ही है कि वे सुख दूसरों के सहयोग से मिलते हैं इसलिये इनमें कृतज्ञता आदि आवश्यक हैं । जैसे ज्ञानानन्द गुरुओं ॥ या ग्राहो से मिलेगा

इसलिये उनकी आदर-भक्ति होना चाहिये। प्रेमानन्द में प्रेम का बढ़ता प्रेम से देना चाहिये, जीवनानन्द में सेवा आदि से प्रत्युत्पन्न करना चाहिये। इसप्रकार अन्य आनन्द भी बात भी है। महत्त्वानन्द का बढ़ता भी नम्रता सेवा तथा अन्य किसी प्रतिदान से देना उचित है। सत्सुख-मय रौद्रानन्द में भी वीर-पूजा आदि आवश्यक है। दुष्ट निग्रह के आनन्द के बदले में दुष्टनिग्रही का गुणगान, पूजा आदि जरूरी है।

१७-२४—सत्सुखमय ज्ञानानन्द आदि जब स्वकृत रहते हैं तब उनमें कृतकता आदि का विचार तो नहीं करना पड़ता पर उन्हें प्राप्त करने के लिये साधना पूरी करना पड़ती है। और उनका दुस्स्वयोग न हो इसलिये संयम का पालन करना पड़ता है, झूठकार पचसड न होना इसका भी ध्यान रखना पड़ता है।

ये चौबीस प्रकार के सत्सुख जितने अधिक हो उतना ही अच्छा। संसार में अधिक से अधिक सत्सुख बढ़ानेकी कोशिश करना चाहिये।

२४-४८—जिस प्रकार सत्सुख चौबीस तरह के हैं उसी प्रकार फलसुख [ श्रीवृत्त सुख ] भी चौबीस तरह के हैं। योग का अन्तर इतना है कि फलसुख भोगने के बाद समाप्त होजाता है जब कि सत्सुख भोगने के बाद अन्य सुख के लिये दीज बनजाता है। फिर भी यह असम्भव है कि सारा सुख सत्सुख ही रहे, सत्सुखों की परम्परा के अन्त में ऐसा सुख आही जायगा जो भोगने के बाद समाप्त होजाय। इसलिये सत्सुख के समान फलसुख भी संसार में आवश्यक हैं। इसलिये फलसुख भी अधिक से अधिक बढ़ाना चाहिये।

बहुत से लोग भ्रमवश सुख की निन्दा करते हैं। चाहते तो वे भी सुख ही हैं पर मानते हैं कि दुःखसे सुख पैदा होता है सुखसे सुख नहीं होता। विषयानन्द आदि को तो गाली ही दिया करते हैं। पर ऐसे लोग सत्य के मार्ग से दूर हैं।

यह ठीक है कि कभी कभी सुख के लिये दुःख की भी जरूरत है इसलिये किसी किसी दुःख को सद्दुःख कहा गया है पर विवेकहीन दुःख सुख का मार्ग नहीं है, और न हरएक सुख दुःख का मार्ग है। चाहे विषयानन्द हो चाहे प्रेमानन्द हो अगर वह सत्सुख रूप है या फल-सुखरूप है तो उससे न तो जीवन अपवित्र होता है न उससे दुःख बढ़ता है। इसलिये इसी जीवन में हर तरह का सुख प्राप्त करना चाहिये। हा ! दुःसुख से जरूर बचना चाहिये।

४८-७२—दुःसुख भी चौबीस तरह के हैं। ये बुरे हैं। इनका त्याग करना चाहिये। ये किस प्रकार विश्वसुखवर्धन में बाधक हैं इसका पूरा विचार कर इनकी दुःसुखता को दूर इदानी चाहिये।

ज्ञानानन्द चाहे वह प्राकृतिक हो चाहे परकृत या स्वकृत, जब उससे अहंकार आनाय, दूसरों को ठगने का विचार आनाय तो ज्ञानानन्द दुःसुख बनजाता है।

प्रेमानन्द जब विवेकहीन होकर पक्षपात के, स्वार्थ के रंग में रंग जाता है तब मोह होजाता है। मोह भविष्य में सब को दुःखी करता है।

जीवनानन्द अगर, अन्वाय आदि से प्राप्त किया जाय तो वह भी विश्वसुखमें बाधक होने से दुःसुख होजाता है।

विनोदजन्य भी दुःसुख होजाता है अगर मर्यादा का अतिक्रमण करके किया जाय, या ठीक अवसर पर न किया जाय, या ठीक व्यक्ति के साथ न किया जाय, या किसी निरपराध का दिल दुष्टाने को किया जाय। विनोद हँसी मजाक आदि का ठीक उपयोग करना कठिन कार्य है। यह काफी ऊँचे दर्जेका है पर इसमें प्रतिमा संयम प्रेम आदि सभी जरूरत है, नहीं तो यह काफी दुःख होजाता है। इसकी घंटा काफी गहरी होती है विनोदोका परतीक्षर करना कठिन होने से



वेदना भीतर ही भीतर काफ़ी गहरी होती जाती है और एक अस्मिद शक्तता की छाप लग जाती है।

स्वतन्त्रतानन्द से यदि संयम विवेक न हो तो यह उच्छ्वसलता कदलाने लगता है। उच्छ्वसलता अनेक तरह से स्वपर सुखनाशक होती है इसलिये दुःख बनजाती है।

विषयानन्द में विषयसालसा जब तीव्र होजाती है वह दुःखसम बनजाती है तब अन्वय की पर्वाह नहीं करती, अपने अस्वास्थ्य की पर्वाह नहीं करती, चोरी करना, या चोर चोर बनना [ उधार के नाम पर धन मागना और न देना ] आदि क्रान्तियों से जीवन कर्षित होजाता है ऐसी हालत में विषयानन्द दुःख है।

महत्त्वानन्द की सालसा हर एक को होती है। और वह असीम होती है। सब तरह के आनन्दों से दूषित होजाने पर भी महत्त्वानन्द अक्षुण्ण बना रहता है। पर इसके दुःख घनन की बहुत सम्भावना है। इसलिये हर तरह के महत्व से खास तौरपर सम्बलने की ज़रूरत है। महत्त्वों की गिनती बनाना तो मुश्किल है फिर भी खास खास महत्व बाहर बतावियं जाते हैं—

१-अधिकार, २-विभव, ३-संघ, ४-कुल, ५-परा, ६-तप, ७-कला, ८-शक्ति, ९-ज्ञान, १०-सौन्दर्य, ११-असाधारणता, १२-दान, १३-त्याग, १४-सेवा।

१-अधिकार [ रीजो ] समाज के द्वारा धीगई या स्वीकृत की हुई निम्न अनुमति शक्ति को अधिकार कहते हैं यह इसलिये दी जाती है या स्वीकृत की जाती है कि जिससे अधिकारी ठीक तरह से व्यवस्था कर सके। इसलिये उसका उपयोग सुत्रयवेष्टा के लिये करना चाहिये अपना या अपने लोगों का स्वार्थ सिद्ध करने के लिये या अधिकारी होने का घमण्ड धराने के लिये नहीं। अधिकार की समस्या सब से अधिक जटिल समस्या है। यह समस्या न सुनाने के कारण शासक बल्लता पन्दे है और शासन-

सब तक बल्लता पन्दे है शासनत्र, अधिनायक वन्द, प्रतिनिधितन्त्र पञ्चातन्त्र वर्गातन्त्र आदि अनेक तरह के तन्त्र बनाना पड़ते हैं। फिर भी अधिकार के दुरुपयोग का रोकना बड़ा कठिन होता है। और जब तक यह नहीं सकता तब तक अनुपय सावि स्वर्ग की सामग्री में तरह बनानी रहेगी। इसलिए अधिकार के महत्त्वानन्द को दुःख न बनने देना चाहिये।

२-विभव [ धन ]—जीवन के लिये उपयोगी अपने अधिकार की सामग्री का नाम विभव है। इसका आनन्द भी महत्त्वानन्द है। उस सामग्री के उपयोग से जो आनन्द मिलता है, वह अलग है पर विभव के होने से जो लोक में महत्व मिश्रता है वह महत्त्वानन्द अलग है। यह महत्त्वानन्द बहुत जल्दी दुःख बनजाता है। क्योंकि साधारण जन से अधिक और काफी अधिक विभव होनेपर ही महत्त्वानन्द का अनुभव होता है, और अवसाधारण से काफी अधिक विभव होने का मतलब है समाज के भीतर एक तरह की आर्थिक विषमता का होना। पर यह जुरी बात है। इसलिये महत्त्वानन्द पायः दुःख ही बनता है। हा! एक ही तरह से यह दुःख होने से घबमकता है। वह यह कि जो हमारे पास विभव हो वह समाज के लिये उपयोग में लाया जाता हो। जिनका अधिक जनहित उस विभव का किया जायगा उतनी ही अधिक निष्पापता बढ़ेगी। ऐसी हालत में हम विभव के साहिक न रहकर सिर्फ सञ्चालक बनना चाहिये।

३-संघ [ कुलो ]—अपने समर्थक सहायक या सहयोगी समूह का नाम संघ है। मेरे इतने अनुयायी हैं, इतने मित्र या साथी हैं, हमारी संस्था जिनका विश्वास वा मद्दान है, असुख राजा नेता पदाधिकारी श्रीमान या विद्वान से मेरा सम्बन्ध है या परिपक्व है, मेरे इतने नौकर हैं, आदि का आनन्द रुच का महत्त्वानन्द है। साधारणतः इसका आनन्द मन में ही लेना चाहिये। बाहर इसका घमण्ड नहीं बताना चाहिये। निरपराधों को साधुजनो को बचाने या उनका अपमान करने में इसका उपयोग न करना चाहिये,

नहीं तो वह दुःसुख होजायगा, पाप होजायगा ।

४-कृत्त [जंजो]—जन्मसे सम्बन्ध रखनेवाले जनसमुदाय का नाम कुल है। मैं असुक कुटुम्ब में पैदा हुआ हूँ, मेरे बाप मा चाचा मामा आदि इतने सहान हैं, मेरी जाति गोत्र आदि ऊँच हैं आदि कुलका महत्व है। जनि राज काफ़ी व्यापक है। देश आदि के अनुसार भी जानिभेद बनजाता है और इसके महत्व का भी आनन्द आता है। मैं असुक प्रान्त का हूँ या असुक देश का हूँ या असुक रंग की जाति का हूँ आदि का महत्व भी कुल का महत्व है। यह महत्व अच्छा महत्व नहीं है, इसका उपयोग न करना चाहिये, जिस समुदाय में गुण है योग्यता है वह इसे महत्वों की प्रशंसा नहीं करता। गुणहीन अयोग्य व्यक्ति ही इसे निकम्मे महत्वा का सहारा लिया करते हैं। इसलिये साधारणतः यह दुःसुख है। हा। मत्स्य के रूपमें भी यह महत्व कभी कभी काम आसकता है जब कि इसका उपयोग सुराई को दूर करने के लिये किया जाय। जैसे कहे यह सोचे कि "मैं असुक का बेटा हूँ असुक प्रान्त या राज्य का हूँ फिर अपना पतिन काम क्यों करूँ ? इस प्रकार महत्वात्मन् यदि पाप से, सुराई में बचने में सहायक होजाय तो यह सन्मुख अन्वायगा, अन्यथा दुःसुख तो है ही।

५-यश [फिरो]—योगा के इष्ट में अपने विषय में जो आदरभाव है वह यश है। यश का आनन्द सुरा नहीं है पर यश प्राप्ति की कला और उसके लिये आवश्यक मयम कठिन है। साथ ही यश की पहिचान भी कठिन है। चार दिन की वाहवाही का मलिन और क्षणिक यश का महत्व बहुत कम है पर लोग इसी में भूल जाते हैं। इसा जति महात्माओं ने यश का ज हजाग वर्षीन जीवन पर भी मर्यादाप्राप्ति है जब कि उनके जीवन में शाश्वत साधारण शासक का यश भी उससे अधिक रहा हो। पर इसलिये साधारण शासक ईसा आदि महात्माओं से अधिक यशस्वी न कहे जायेंगे। जो मनुष्य दूरदर्शी है वह उस यश के आनन्द को अपने जीवन

में ही अनुभव कर सकता है जो उसके मरने के बाद या मरने के सैकड़ों वर्षों बाद मिलनेवाला है। इसलिये यश का महत्वात्मन् वर्तमान के लोगों से ही सम्बन्ध नहीं रखता किन्तु असीम भविष्य और असीम क्षेत्र से भी सम्बन्ध रखता है। वरिष्ठ सच्चे यश की कसौटी यही भविष्यकाल या महाकाल है। सच्चा यश तीन बानांपर निर्भर है। १-अपने द्वारा दिया गया लोकहित, २-लोकहित के लिये किया गया त्याग, ३-यशोलाभ की गौणता। असाधारण योग्यता भी आवश्यक है पर इसके द्वारा यश की मात्रा ही बढ़ती है, क्योंकि असाधारण योग्यता से लोकहित विशेष रूप में होता है। अगर अपनी साधारण शक्ति का उपयोग उपर्युक्त तीन बातों के अनुसार किया जाय तो असाधारण योग्यता के बाना भी सच्चा यश मिलसकता है। हा। उसकी मात्रा कम रहेगी क्योंकि योग्यता कम होने से लोकहित कम होपायगा। तब। यश की मात्रा बढ़ाने के लिये असाधारण योग्यता भले ही आवश्यक हो, पर उसकी सच्चाई के लिये उपर्युक्त तीन बात जरूरी हैं। लोकहित के आधार पर तो यश खड़ा ही होता है पर जब इसके लिये त्याग और जुड़जाना है तब हममें कमक आजाती है। पर त्याग से भी अधिक जरूरी है यशोलाभ की गौणता। यश मोर की तरह है जो गले में रखी बाँकर बनवर की तरह मचाया नहीं जासकता, वह प्राकृतिक कारण मिलनेपर आगही नचता है। अगर वह मालूम होजाता है कि तुमने यह काम यश के लिये किया है तो यश का पैसा इससे सलसु जाता है। लोग इसलिये यश देना चाहते हैं कि तुमने जो लोगों की सेवा की, उसका बदला लोग धन-सम्पत्ति आदि किसी मौलिक प्रतिदान के द्वारा नहीं चुका सकें या पूरी तरह नहीं चुका सकें। हमलिये उनके मन में एक तरह की कृतज्ञता का भाव पैदा होता है। यही यश है। पर अगर वह मालूम होजाय कि सेवा करना तुम्हारा लक्ष्य नहीं था सिर्फ यश सुरा था, तब लोगों के दिल में सेवा के प्रति कृतज्ञता कम होजाती है। वे यह भी सोचते हैं

रु अगर हम इसे पूरा यश न दे पायेंगे तो यह सेवा भी न देगा, तब यह तो एक व्यापारी कह-  
नाया परोपकारी नहीं, लोगों के मन में वह भाव  
आया कि कृतज्ञता कम हुई, और यही तो यश  
की कमी है। इसलिये यश की पूर्वाह्न के बिना  
लोकहित के काम में दृष्टे रहने से सच्चा हित  
मिलता है। इसके निर्णय की कसौटी यह है कि  
लोकहित और वर्तमान यश में अगर विरोध हो  
तो, मनुष्य लोकहित की तरफ चला जाये। तब  
समझा जायगा कि यश इसकीलिये गौण था।  
तब महाकाल के यहाँ उसके यश का हिसाब  
लिया जाने लगेगा। इसलिये यश को गौण  
रखना आवश्यक है।

अपने मुँह से अपने गीत गाने से यश नहीं  
मिलता या कम होता है, इसलिये आत्मविज्ञापन  
अच्छा नहीं समझा जाना है। सेवा की भावना  
में फँसी वह आवश्यक होफे, सेवा का क्षेत्र  
विचार करने के लिये उपयोगिता भावसमूह हो तो  
वह धर्मिण्य समझकर सर्वोचित रूप में किया  
जासकता है। जैसे डॉ. बीमार चिकित्सा करना  
चाहता हो, और हम इसके लिये उपरिचिन हैं, तो  
उतना आत्मपरिचय उसे देना पड़ता है जिससे  
उसमें चिकित्सा करने लायक और चिकित्सा  
के लिये उपयोगी अनुष्णामन मानने लायक  
विश्राम पैदा होजाय। यही कारण है कि कभी  
कभी नोकरान्तर चिकित्सा भी माली या अप-  
रिचित जनता के गाने पढ़ कर या आत्म-  
विज्ञापन करना पड़ता है जिसमें जनता उन्हें  
परिचित करे उनके यश में तो और मूल्य पर  
भी और उभरे। अनुष्णामन का आत्म-कल्याण  
पर मरे। उसमें यही धर्म का कामकर्म है कि  
जनता को चिकित्सा करने लायक जनजन के लिये  
उपयोगी भाव नहीं होकर उसमें धर्म का प्रदर्श  
नोकरान्तर और गाना गाना तो नहीं था। मन-  
का काम है कि हमारा मुँह लक्ष्य नभाजमेवा  
देना चाहिये, यश नहीं। समानमेवा करते हुए  
हमारे मन में नाम का प्रमाण होजाय तो यश  
हमारे मन में यश के लिए संश्लिष्ट

का बलिदान न करेगे तो सच्चा यश पाजायेंगे,  
अगर जीवन में वह दिखाई न देगा तो भविष्य  
में मिलेगा और उसका दिव्यदर्शन हम आज ही  
कर सकेंगे और उसका महत्वानन्द लेसकेगे।  
हाँ। जब वह महत्वानन्द घमण्ड पैदा करदे,  
कृतज्ञता पैदा करदे, सेवा में बाधा डालने लग-  
जाय तो दुःख होजाता है, इससे बचना चाहिये।

६-तप [तपो] स्वपरकल्याण के लिये  
विशेष साधना को तप कहते हैं। तप से भी  
महत्व बढ़ता है और उससे आनन्द मिलता है।  
पर कभी कभी तप का वाहरी प्रदर्शन तो होजाता  
है पर उसके अनुत्पन्न स्वपरकल्याण की साधना  
नहीं होपावी, वरन् उस साधना का लक्ष्य भी  
नहीं जाना, किसी तरह महत्व प्राप्त करना या  
मुक्त में स्नानेपाने के साधन जुटाना ही इसका  
लक्ष्य रहता है। वह एक तरह का ठगपन है इस-  
लिये दुःख है। इससे दूर रहना चाहिये।

७-कला [कला] विषयों को इस तरह  
बनाना कि मन और इन्द्रियों का विशेष आक-  
र्षण होसके, उसे कला कहते हैं। थोड़े लक्ष्य में  
अधिक आकर्षकता लाना इसकी सफलता की  
कसौटी है। कला के द्वारा अक्षी अक्षी कल्याण-  
कर चीजे लोगों के पास पहुँचाई जासकती हैं,  
इसकारण वह जनसेवा में बहुत उपयोगी होस-  
कती है। पर विपदानन्द को मात्रा से अधिक  
काम में इसका कार्य प्रयोग होता है इससे  
बचना और बचावा चाहिये। अपनी कला का  
उपयोग विपदानन्दता बढ़ाने के लिये कभी न  
करना चाहिये। जो लोग कहते हैं कि कला कलाके  
लिये है वे सफ़ी अधूरी बात कहते हैं। धारतय में  
कला मूल्य के लिये अर्थात् स्वपरकल्याण के लिये  
है। वह ठीक है कि कला एक प्रकार का आनन्द  
देती है, पर उसका अन्तर्गत उपयोग यह है कि  
मनुष्य की आत्मन्यायकता के लिये मन और  
इन्द्रियों को अधिक स्वपरकल्याण के पथ में  
लाना जाय। तभी वह समर्थ कहनायगी।  
उसमें आनन्द ही लेलिया जाय और उसीनि-  
जाना ही मन्त्रादि मानी जाय तो वह सही मत

होगा। यदि कला से विषयान्धता पैदा होजाय, जगत् का अकल्याण होने लगे तो वह दुःसुख कहलायगी, ऐसी कला को और उसके महत्व का रसग ही करना चाहिये।

८-शक्ति [ दुर्गा ]—इच्छानुसार परिवर्तन काने में या परिवर्तन को रोकने में जो साधना और मुख्य कारण है ऐसी योग्यता को शक्ति कहते हैं। शक्ति शरीर की भी होती है वचन की भी होती है मन की भी होती है। इसकी विशेषता यह है कि इसके महत्त्व को सरलता से अस्वीकार नहीं किया जासकता, क्योंकि इसका परिचय प्रत्यक्ष मिलसकता है। इसके महत्व का अनुभव करना और उसका ध्यान लेना साधारणतः तो बुरा नहीं है किन्तु यह अन्धारा का, अविनय का कारण न होजाय इसका ध्यान रखना चाहिये। नहीं तो यह दुःस्व होजायगी, पाप होजायगी।

साथ ही यह भी न भूलना चाहिये कि तन की शक्ति से वचन की शक्ति का और वचन की शक्ति से मन की शक्ति का महत्व अधिक है। तन की शक्ति तो पशुधरा में भी पाई जाती है पर वचन शक्ति, उचित मात्रा में मनुष्य में ही है, और वचन शक्ति तो प्रायः हर एक मनुष्य में होती है पर मन शक्ति के लिये प्रतिभा विद्वत्ता चिन्तन धारणा संवेग आदि अनेक गुणों की साधना करना पड़ती है। या अपने अपने अवसर पर सभी शक्तियाँ महान हैं फिर भी असाधारणता, अधिक उपयोगिता और जीवन के विकास की दृष्टि से तन से वचन और वचन से मन की शक्ति अधिक महान है।

९-ज्ञान [ इंद्र ]—शास्त्र विचार या अनुभव से पाये हुए आदमी विज्ञा [ बुद्धि ] कहते हैं और समझने या विचार करने की शक्ति का नाम बुद्धि [ धानो ] है। ये दोनों ही ज्ञान हैं और ज्ञान से ही महत्व मिलता है। हा। कह कहा जासकता है कि बुद्धि अन्धजान होती है और विद्या प्रयत्न से, साधना से, प्राप्त की जाती है। विद्या के द्वारा बुद्धि भी काफी सुसंस्कृत

होसकती है। ज्ञान की साधना करके महत्व प्राप्त करना चाहिये। परन्तु यदि इससे आत्म-गौरव नहीं अहंकार आया, बदसाही करने की योग्यता बढ़ी और उससे पाप बढ़ा, कृतघ्नता आई तो यह दुःस्व होजायगा।

१०-सौंदर्य [ हूणे ] शरीर की आकर्षक रचना का नाम सौंदर्य है। यद्यपि सौंदर्य शब्द का अर्थ आकार और रंग की अच्छाई है अर्थात् सिर्फ आत्म का विषय ही सुन्दर समझा जाता है परन्तु किसी भी इन्द्रिय या सब इन्द्रियों के अच्छे विषय से मतलब है इसलिये सौंदर्य व्यापक अर्थ [ लंदरो ] में है। इसका अधिकारी महत्व अन्धजान है फिर भी शरीर की स्वच्छता स्वास्थ्य सुव्यवस्था से सौंदर्य की वास्तविक साधना की जासकती है। शृंगार भी बहुत मर्यादित होना चाहिये। अधिक शृंगार सौंदर्य का प्रदर्शन नहीं करता सिर्फ विषय का प्रदर्शन करता है या किसी गमल मनोवृत्ति का प्रदर्शन करता है। ऐसी शृंगार से वचना चाहिये। किन्तु सुव्यवस्था सफाई आदि से सम्बन्ध रखने वाले और अपव्यय रूप में बने वाले शृंगार में कोई बुराई नहीं है। सौंदर्य वाले कुत्रिम [ गोपेक ] हो चाहे अकुत्रिम ( गेमिक, असेमिक ) उसका महत्त्वानन्द तब तक बुरा नहीं है जब तक वह समय शक्ति और अर्थ का अपव्यय न करे और जिसके कारण जैसापन का परिचय न मिले।

कुछ लोग अपने को साधु तपस्वी त्यागी आदि बताने के लिये इस व्यापक सौंदर्य [ लंदरो ] की तरफ उल्टा बताते हैं। गंदे रहना, अस्तव्यस्त रहना इसको वे वैराग्य आदि की निशानी समझते हैं पर यह या तो ठम है या मूढ़ता। अस्तव्यस्तता, गंदापन आदि योग्य कारण से चन्वन्य कहे जासकते हैं पर ये प्रशंसनीय नहीं कहे जासकते, न त्याग वैराग्य साधुता के निशान माने जासकते हैं। सौंदर्य का महत्त्वानन्द वहीं बुरा कहा जासकता है जहाँ उसका उपयोग दुराचार आदि के बढ़ाने में किया हो। वहाँ वह दुःस्व है इसलिये त्यागने योग्य है।

११-यमाधारगुणा-[ नेपौषो ] अवस्थ-  
रता अनावश्यकता उचित अनुचित का विचार  
न करते हुए, वस्तुओं का ध्यान सर्वत्र लक्षण  
प्रदुम्बता या विशेषता को वही असाधारणता  
रहा गया है। विद्या बुद्धि सौन्दर्य आदि की  
असाधारणता का महत्व उदगी उपयोगिता के  
पीछे है। पर उसमें कोई उपयोगिता का विचार  
नहीं है सिर्फ कुतूहल के कारण उसके देवदेवालों  
रा जमघट लगता है और इससे वह एक तरह  
की सफा पाजाता है। जैसे किसी ने लव लम्बे  
तार धड़ालिये तो उसमें कोई उपयोगिता का  
विचार नहीं है फिर भी इशानायाँ आजायेंगे  
धीरे महत्व बढ़जायगा। कोई सत्र से उँचा है  
राइ लव में नीचा है, किसी समुद्र के पृष्ठ  
निकल आई है, किसी चैल के तीन मीन आगव  
हो य मर असाधारणताएँ एक तरह का महत्व  
पैदा कर देती हैं पर ये सब व्यर्थ हैं। इसप्रकार  
के महत्व का ध्यान लेना भूलना है। ऐसी  
असाधारणताओं को पैदा करने की कोशिश न  
करनी चाहिये। यदि लव में पैदा हो गई हो तो उनमें  
महत्त्वपूर्ण का अनुभव न करना चाहिये।

१२-दान ( दानो ) परोपकार के लिये  
अपनी सम्पत्ति या धन्य करना शाल है।

१३-शाने ( मिचो )-स्वपरकृपाएँ के  
लिये प्राप्त या अप्राप्त सम्पत्ति, सुविधायाँ या  
अन्य सुखकर वस्तुओं का बाँटना त्याग है।

दान की अपेक्षा त्याग व्यापक और श्रेष्ठ  
है। दान भी एक तरह का त्याग है फिर भी  
पौनों में फाँट करतर है—१-दान में अपनी  
आपस्यर सुविधाएँ बहुत अंशों में मुक्ति  
रती है और त्याग में आवश्यक सुविधाएँ  
अधिक पैदा हो छोड़ना पड़ता है। २-दानी  
अन्यतराला व्यक्ति अपना अर्थोपार्जन करता  
तो करता है और अर्थोपार्जन के तरीकों की  
मज्जा-अनुदतायी भी पक्का नहीं बना, जब  
वह त्यागी बहत्तानेपाले व्यक्ति को अर्थोपार्जन  
के मार्ग को छोड़देता तब व्यक्ति का देना पड़ता  
है, और करता भी भी पूरा ध्यान करना पड़ता

है। ३-दानी संभ्रष्ट शील भी होसकता है  
अतिसंभ्रष्ट भी कर सकता है, त्यागी निरतिश्रही  
होता है। इस कारणों से दानीसे त्यागी श्रेष्ठ है।

दानी और त्यागी बननेसे महत्व भी मिलता  
है और उसका ध्यान करने में कोई बुराई  
नहीं है। हाँ अदर्शन ऐसा न होजाय कि महत्व  
के लिये ही दान या त्याग किया है। महत्व  
के सत्त्वमें दान और त्याग न करना चाहिये।  
नहीं तो वह निष्फल होजायगा।

१४ सेवा ( सिचो ) परोपकार के लिये  
अपनी शक्ति योग्यता समय जाति का उपयोग  
करना सेवा है। इससे भी महत्व मिलता है।  
इसका ध्यान लेना चाहिये। हाँ ! अहंकार न  
आने पाये ईर्ष्या न आने पाये दूसरे सेवकों का  
सम्मान न होने पाये। नहीं तो वह गुस्सुब  
होजायगा।

इसप्रकार महत्त्वान्त्रों को प्राप्त करना  
चाहिये और वे दुःसुख न बनजगें इसका ध्यान  
रखना चाहिये।

आठवाँ ध्यान रौद्रानन्द है। यह जग  
दुःसुख रूप होता है तब पापानन्द कहलाना है।  
जब बहुत बुरा आनन्द है। इसलिये पापानन्द  
में बचने रहना चाहिये। यह एक तरह से जैना-  
नियत की निशानी है।

इस प्रश्न आठ या बत्तर तरह के  
सुख हैं।

प्रश्न—इन आठ प्रकार के सुखोंमें न तो  
काम सुख का उल्लेख है न मोक्ष सुख का। अगर  
ये आठ सुख कामसुख हैं तो मोक्षसुख का  
अबका उल्लेख क्यों नहीं किया गया ?

उत्तर—काम और मोक्षसुख के चलन  
उल्लेखमें जरूरत नहीं है क्योंकि आठ प्रकार  
के सुख कामसुख भी सम्मिलित हैं और मोक्ष  
सुख भी होसकते हैं। कामसुख परनिमित्तक  
होते हैं इसलिये परानीन है मोक्षसुख अपनी  
भावनाओं से पैदा होते हैं इसलिये स्वाधीन हैं।  
हाम मय वाली परिस्थिति में अनुनाम होते  
हैं, नैनमय नहीं परिस्थिति के प्रतिद्वन्द्व बन

पर भी हो जाते हैं। दूसरा कोई ज्ञान दे या ज्ञान की कोई बाहरी सामग्री मिले उससे जो ज्ञान-सन्त होना वह कामजानानन् [चिग जानोशिमो] कहलायगा। पर अपने आप आप में लीन होकर जो दिव्यदर्शन किया जायगा। सत्सुखमय ज्ञान प्राप्त किया जायगा वह मोक्षमयज्ञानानन् [जिन्-जानोशिमो] होगा। ऐसे के आदान-प्रदान से जो आनन्द होगा वह काममय [चिग] प्रेमानन्द होगा, किन्तु अपने आप लीन रहकर विश्व-प्रेम का जो अनुभव किया जायगा वह मोक्षमय [जिन्] प्रेमानन्द होगा। जीवन की सामग्री पाकर जो आनन्द होगा वह काम जीवमानान् कहलायगा, किन्तु जीव की अनुकूल सामग्री न मिलनेपर भी जीवनमरण में समभाव के द्वारा जो एक तरह की निराशुभता या सन्तोष होगा वह मोक्षमय जीवमानन्द होगा। विनोद का आदान-प्रदान से काममय विनोदमय होगा किन्तु किसी के विनोद न करनेपर भी या गाली देनेपर भी जो भावलग्न में एक तरह का विनोद या मुनकज्जद पैदा होगी जिससे बाहर का दुःख असर न करेगा, वह मोक्षमय विनोदमय होगा। जेज आदि के ग्रन्थन से छूटनेपर जो स्वतन्त्रता का सुख होगा वह काममय स्वतन्त्रतान् कहलायगा पर ग्रन्थन में रहते हुए भी ग्रन्थन की पूर्वाह न करते हुए, मन में जीनता या दुःख का भाव न लाते हुए, आत्मा या मन को कौन वीथ सकता है इसप्रकार स्वतन्त्रता का अनुभव करना मोक्षमय स्वतन्त्रतान् है। विषयों के मिलने से जो विषयानन्द मिलेगा वह काममय विषयानन्द कहलायगा, विषयों के न मिलनेपर भी या प्रति-

कृत मिलनेपर भी उसमें रस का अनुभव करना, जो मिला उसमें सन्तोष मानना या न मिला तो भी प्रसन्न रहना मोक्षमय विषयानन्द है। महत्व मिलनेपर उसका आनन्द होना काममय महत्वानन्द है पर महत्व न मिलनेपर भी अपनी अन्तरंग योग्यता के अनुसार भीतर ही भीतर महत्व का अनुभव करना, ईश्वर परलोक आदि की आशा से अपने अन्तरंग महत्व की सफलता से प्रसन्न रहना, या जीवन की वास्तविक महत्ता को समझकर बाहर से प्राप्त महत्ताओं की पूर्वाह न करना आदि मोक्षमय महत्वानन्द है। रौद्रानन्द जो पापानन्दमय है उसका तो त्याग ही करना है पर पापियों को दंडित होते देखकर जो सन्तोष होता है वह बुरा नहीं है वह काममय रौद्रानन्द है, पर जब पापियों को दंडित न होते देखा जाय और इस आशा में सन्तोष माना जाय कि आज नहीं तो कल और वहां नहीं तो वहां, प्रकृति या परमात्मा दंड देंगे तो मोक्षमय रौद्रानन्द होगा। इसप्रकार आठों तरह के सुख काममय और मोक्षमय हो सकते हैं।

जीवन का अन्तिम ध्येय सुख बताया गया है। पर उस ध्येय को पाने के मार्ग में दुःख-सुख का लमघट लगा रहता है। बहुत से दुःख ऐसे होते हैं जो विश्वसुखचर्चन में बहुत उपयोगी हैं और बहुत से सुख ऐसे होते हैं कि उनसे विश्व-सुखचर्चन में बाधा पड़ती है इसलिये विवेकपूर्वक उनका विश्लेषण कर ध्येय मार्ग को निःपाव और स्पष्ट बनाना चाहिये।

## चौथा अध्याय [ जिनप होषमो ]

### योग दृष्टि ( जिम्मो लंको )

जीवन के श्रेय के साथ मिलने का नाम योग है। श्रेय के मार्ग में जो व्यक्ति कष्टों आगे बढ़ जाता है और पर्याप्तमात्रा में मोक्ष मुक्त भी जाता है वह योगी है। योगी के मुख्य चिन्ह हैं जीवन की पवित्रता और मोक्ष। विवेक तो शरम्भ में ही आ जाता है क्योंकि उसके बिना प्राये की प्रगति रुक जाती है। अन्य अनेक गुण भी पहिले प्राप्त हो जाते हैं पर पवित्रता और मोक्ष दोनों अंतिम विशेषताएँ हैं और सब से रही विरोधता मोक्ष है। क्योंकि अन्य गुण वे लोग भी पा जाते हैं जो योगी नहीं होते हैं। पर मोक्ष पाने पर मनुष्य योगी हो जाता है। जो थोड़ा बहुत मोक्ष हर एक के जीवन में दिखाई दे सकता है, पर इतने से कोई योगी नहीं कहलाता है। योगी का जीवन मोक्षप्रधान होता है। काम के सिवाय शारीरिक सुख की अधिकांश पूर्ति वह मोक्ष के द्वारा करता है। मार्ग की दृष्टि की सफलता योगी बनने में है।

#### योग चतुष्टय [ जिम्मो जीने ]

योगी के जीवन की सत्र से बड़ी विरोधता मोक्ष है। उस मोक्ष के अवलम्बन के मोक्ष से योगी को तरह के होते हैं। १-न्याययोगी ( मुञ्जोविम्भ ) २-ऊर्मयोगी ( कञ्जोविम्भ ), ३-प्यान योगी तीन तरह के होते हैं। ४-भक्ति योगी, ५-सन्वासयोगी ६-विद्यायोगी। इसप्रकार योगी के जीवन के चार सहारे हैं। इनमें से चार तरह के योगी हैं। उसका यह मतलब नहीं है कि एक योगी के जीवन में एक ही महाग रहता है, इसका मतलब यह है कि मुख्य भूतान एक ही रहता है। गान्धी जी ने यह है या मन्द के पुरक

रहते हैं।

इन चारों में परस्पर कोई विरोध नहीं है। एक ही मनुष्य में चारों बातें पाई जा सकती हैं परन्तु जिसमें जिस बात की मुख्यता है उसका योग उसी नाम से कहा जाता है। भक्त मनुष्य दुनिया के भगवों से निवृत्त होकर सन्यासी भी हो सकता है विद्याभ्यासनी भी हो सकता है और अपने जीवन के आर्थिक तथा अन्य वास्तविक को पूरा करनेवाला भी हो सकता है, परन्तु यदि उसके जीवन में प्रधानता भक्ति की हो तो वह भक्तियोगी कहलायगा। इसीप्रकार अन्य योगी भी दूसरे योग का सहारा लेते हुए भी अपने योग की मुख्यता से उसी नाम के योगी कहे जायेंगे।

यहां यह बात ध्यान में रखना चाहिये कि भक्ति में अधिक से अधिक समय लगा देने से कोई भक्तियोगी नहीं हो जाता या कर्म में अधिक समय लगा देने से कोई कर्मयोगी नहीं हो जाता। अधिकारा आदमियों का अधिकारा समय भक्ति में कर्म में पठन-पाठन में होता ही है पर इसलिये वे भक्तियोगी या कर्मयोगी नहीं हो जाते। मुख्य बात योगी होने की है। पहिले यह देखना चाहिये कि वह योगी है या नहीं? योगी हो तो फिर विचार किया जायगा कि वह भक्तियोगी है या कर्मयोगी है या अन्य योगी है। योगी के जीवन में पर्याप्त मात्रा में विवेक निष्पापता तथा अवस्थासमभाव होता है। उसके होने के बाद ही यह देखा जाना चाहिये कि उसके जीवन में किसकी मुख्यता है, जिसकी मुख्यता हो उसे उसी नाम का योगी समझना चाहिये। योगी न होनेपर उचित भक्ति या विद्या आदि होने से कोई भक्तियोगी विद्यायोगी आदि नहीं कहा जा सकता।

### भक्ति योग [ भजो जिम्मे ]

किसी आदर्श की, ईश्वर की, या व्यक्ति की भक्ति आराधना उपासना आदि के सहारे से जो योगी-जीवन बिताया जाता है, निष्पाप जीवन बिताते हुए दुःखों पर विजय पाई जाती है वह भक्तियोग है। इस तरह की शरणागति से प्राणी को अनेक लाभ होते हैं। उनमें तीन लाभ उल्लेखनीय हैं।

१—सनायतानुभव ( सरबो इशे )

२—आदर्श दर्शन ( चाम दीरो )

३—मर्यादा पालन [ रामो रंभो ]

१—सनायतानुभव—जिसकी हम भक्ति करते हैं वह हमारा स्वक है, सहारा देने वाला है, कद्र करनेवाला है इसप्रकार अनुभव से प्राणी को परमसन्तोष होता है। निराशा पर वह विजय पाता है। अगर इस दुनिया में उसकी कोई कद्र नहीं करता, अपमान करता है तब भी वह अपने हृष्ट के सहारे उसे सहन कर जाता है और सारथ का त्याग नहीं करता। इसप्रकार का अनुभव ईश्वर की भक्ति से अथवा ईश्वर के स्थानपर माने गये गुरुदेवों की भक्ति से मिलता है।

मानव ने पकड़ा नहीं कई भानव का हाथ।

फिर भी कौन अनाथ तब ईश त्रिकोकीनाथ ॥

सत्यभक्त की जगत में अगर न की पवाह।

ईश्वर के दरबार में रही उसी की चाह ॥

सत्यभक्त असहाय बन दर दर फंके फूल।

पर ईश्वर के द्वार पर उस पर वरसे फूल ॥

जब कि निराशा घेरले बड़े जगत का ताप।

देता आश्रयन तभी ईश्वर गर्हवाप ॥

सत्यभक्त को जगत ने दी गालियाँ हवा।

पर ईश्वर ने प्रेप से लिखा उसे पुष्कर ॥

भक्त अकेला पछगया रहा न कोई साथ।

तब ईश्वर ने प्यार से पकड़ा उसका हाथ ॥

चिपचप करने लगी सभी ओर से चोट।

सत्यभक्त ने ही तभी सत्केश्वर की ओट ॥

सत्येश्वर की साधना कभी न मारी जाय।

यह दु'हा ऐसी नहीं जो न सिकारी जाय ॥

२—आदर्श दर्शन—जिसकी हम भक्ति करते हैं वह हमारा आदर्श होता है इसलिये उसका अनुकरण करने की, उसकी तरफ चलने की, कर्मव्यवस्था का निर्वाह करने की हमें सुविधा और प्रेरणा मिलती है।

यह प्रेरणा व्यवस्थितियों से अर्थात् देवोपम महामानवों से विशेष रूप में मिलती है। ईश्वर, या ईश्वर के समान माने गये गुरुदेवों से विशेषतः सनायतानुभव मिलता है और महामानवों से विशेष रूप में आदर्शदर्शन मिलता है। जो ईश्वर सब आदर्शों का आदर्श होने से उससे आदर्शदर्शन भी मिल सकता है, पर वह बहुत उच्च होने से उसका अनुकरण करने में मनुष्य बड़ा पड़ता है। फिर भी महामानवता में बड़ीका अंश माना जाता है इसलिये एक तरह से उसके द्वारा आदर्शदर्शन भी होता है।

इस आदर्शदर्शन से मनुष्य का जीवन पवित्र और सत्यवर्णनी बनता है।

३—मर्यादा पालन—भक्ति से मनुष्य मर्यादा का पालन भी करने लगता है। ईश्वर या देवपर श्रद्धा होने से वह पाप से डरता है। कर्मफल का विश्वास होता है इसलिये अंधेरे में भी पाप नहीं करता। पाप की भावना पैदा होनेपर उसमें अन्वर्दश होता है इसलिये पाप से घबरता है। इसप्रकार वह कर्मव्य की मर्यादा के बाहर जाने से डरता है।

प्रलोभनों का जाल से जब आया रौतान।

तब ईश्वर ने भक्त के छाँचे दोनों जान ॥

सारा लालच उड़गया हुआ भक्त का भान।

वह चौकला होमया हार गया रौतान ॥

पापों का अंधसर मिला बून मिला पकान।

पर ईश्वर का देखता पाप रहे सब शान्त ॥

इसप्रकार भक्ति से जो तीन लाभ होते हैं।

परन्तु ये लाभ होते हैं तभी, जब भक्ति ज्ञानमत्त हो।

स्वार्थभक्ति या अन्धभक्ति न हो।

या तो भक्ति-निमित्तमेव से अनेक तरह

की होती है परन्तु उसके मुख्य मेद तीन हैं।

१-ज्ञानभक्ति २-स्वार्थभक्ति ३-अन्धभक्ति।



१-ज्ञानभक्ति (अंक भजो) ज्ञान का प्रथम यह विवेक है इसलिये मानवमाया मे इस विवेकमय [ अंक भजो ] कहा गया है। जो भक्ति, गुणानुराग, वा विश्वकल्याण की भावना से सच्ची समझारी के साथ की जाती है वह ज्ञानभक्ति है। इसमें अविवेक नहीं होता बुद्धिार्थ भी नहीं होता। जो विश्वकल्याण का मूल है या अंग है, विश्वकल्याण में सहायक है, या प्रेरक है, कल्याणपथ में अपने से आगे बढ़ा है, उसकी गुणानुराग और कृतज्ञता से जो भक्ति की जाती है वह ज्ञानभक्ति है।

ज्ञानभक्ति में भी स्वार्थ रहता है या होसकता है पर वह विश्वकल्याण का अंग बनकर रहता है। विश्वकल्याण के विरुद्ध जाकर वा उसकी उपेक्षा करके नहीं होता। जैसे-एक शिष्य किसी सद्गुरु की भक्ति करता है क्योंकि सद्गुरु से उसे ज्ञान मिला, सदाचार आदि के संस्कार मिले, सन्तुष्टता का पाठ पढ़ाया तो इस भक्ति में स्वार्थ होनेपर भी ज्ञानभक्ति है क्योंकि गुरु का यह उपकार विश्वकल्याण के अनुकूल है, इसमें गुरुको, सर्वोपकारी वा परोपकारी माना जाता है। परन्तु एक व्यक्ति ने चोरी करने में मदद की, इसलिये चोर उसका भक्त होगया तो यह स्वार्थभक्ति होगी, क्योंकि इसमें विश्वकल्याण के विरुद्ध दुःस्वार्थपरता है। ज्ञानभक्ति में ऐसी दुःस्वार्थपरता नहीं होती। वह अन्तः-कल्याण के अनुकूल होती है।

स्वार्थभक्ति [ लुभ भजो ]-विश्वकल्याण की पर्याप्त न करके अपनी स्वार्थपरता के कारण जो भक्ति की जाती है वह स्वार्थभक्ति है। इस भक्ति में भक्तिपात्र के कुछ दोषों का, पुण्य या पाप का विचार नहीं होता सिर्फ अपने स्वार्थ का विचार होता है। स्वार्थ की मुखरता के कारण यह स्वार्थभक्ति बन जाती है।

प्रश्न—एक सद्गुरु के यहाँ कोई नौकर हो और वह उनका भक्त हो तो उसे स्वार्थभक्त कहेगे या ज्ञानभक्त ?

उत्तर—नौकर यदि प्रायः स्वार्थभक्त होते हैं, पर ऐसे भी समझदार नौकर होसकते हैं जो गुरु आदि के पारखी हों। ऐसे नौकर ज्ञानभक्त होसकते हैं। वे नौकरी छूटवाने पर भी भक्ति न छोड़ेंगे, कृतज्ञ न बनेंगे, अगर अपना कोई पाप-दोष हुआ हो और इस कारण नारिक ने दुर्लभ-हार किया हो उपेक्षा की हो तो भी भक्ति न छोड़ेंगे।

प्रश्न—विद्यार्थीके द्वारा अध्यापक की भक्ति, या शिष्य द्वारा गुरु की भक्ति ज्ञानभक्ति है या स्वार्थभक्ति ?

उत्तर—होना तो चाहिये ज्ञान भक्ति, परन्तु होसकती है स्वार्थभक्ति भी। जहाँ कृतज्ञता हो, अन्याय का समर्थन न करने की साहस हो, अपने ऊपर उचित अनुश्रुति करने के कारण द्वेष हो वहाँ सनकना चाहिये कि स्वार्थ भक्ति है। यदि गुणानुराग, और गुणज्ञता हो, अनुशासन से द्वेष न हो तो समझना चाहिये ज्ञानभक्ति है। थोड़ा देकर बहुत बोचकर अपना काम निपालेने की धृति हो वहाँ किसी प्रकार की भक्ति नहीं है। वहाँ सिर्फ दल है सायाचार है ठगपन है।

प्रश्न—भक्तिमात्र स्वार्थमूलक है। सन्तुष्ट हो ही किसी की भक्ति नहीं करता, कुछ मतलब से ही करता है। ईश्वर की भी भक्ति हम इसलिये करते हैं कि उसकी दया से हमारा कोई न कोई स्वार्थ सिद्ध होता है। ऐसे ही स्वार्थ से दानी, परोपकारी, समाज सेवकों साधुओं की भी भक्ति की जाती है। संकट से कोई हमारा दबाकर करे और हम उसकी भक्ति करे तो ऐसे उद्धारक की भक्ति में स्वार्थभक्ति क्यों कहना चाहिये ? वह तो ज्ञानभक्ति है।

उत्तर—स्वार्थ रहने पर भी ज्ञानभक्ति होसकती है, वह इस बातपर निर्भर है कि भक्ति करने वाले का मन कैसा है। स्वार्थ अगर विश्वकल्याण का अंग है तो ज्ञानभक्ति है अन्यथा स्वार्थभक्ति है। संकट में से किसी ने हमारा

उद्धार किया, इससे हमारे मन में यह विचार आया, कि यह आत्मी बहुत परोपन्न है, हरने बिना किसी स्वार्थ या ज्ञान-राहित्य के मेरा उद्धार किया यह पूरा है। इस प्रकार परोपकारी मानकर अगर हम भक्ति करेंगे तो वह भक्ति स्थिर रहेगी और वह कोई अनर्थ पैदा न करेगी। अब कल्पना करो वह उद्धारक आत्मी हमारा मित्रिक या न्यायी वरुण और उसने अराधक का उचित ईश्वर, जो उससे दंड पाकर भी हम उसको भक्ति रखेंगे, और उसकी उद्धार-कता या उपकार की राशियों को न तो भूलेंगे न कम करेंगे। तब हम ज्ञानभक्त कहलायेंगे, अन्यथा जितने प्रशंसा में भक्ति कम होगा उतने प्रशंसा में वह स्वाभिमानी साबित होगी। स्वार्थ-भक्ति थोड़े से ही अप्रिय परस्पर से बाधने स्वार्थ की आशा न रहने पर नष्ट हो जाती है या कम हो जाती है, वह स्वाभिमानी की पदांश नहीं करती, सिर्फ स्वार्थ की पदांश करती है। किसी ने आज स्वार्थसिद्ध कर दिया, मले ही वह अन्याय से कर दिया हो, तो भक्ति होगई, कल स्वार्थ सिद्ध न हुआ, मले ही अन्याय या औचित्य के कारण उसने स्वार्थसिद्ध करने से इनकार किया हो तो भक्ति नष्ट होगई। श्री भक्ति स्वार्थ-भक्ति है। ज्ञानभक्ति ऐसी चंचल नहीं होती न उससे अन्याय को उतेजन मिलता है। ज्ञानभक्ति उस व्यक्ति की भी होगी जिसने हमारा भले ही उपकार न किया हो पर जगत का उपकार किया हो। स्वार्थभक्ति ऐसे व्यक्ति की उपेक्षा करेगी।

ईश्वर की भक्ति भी ज्ञानभक्ति स्वार्थभक्ति या अन्धभक्ति हो सकती है। ईश्वर को आदर्श मानकर उस आदर्श की ओर घटने के लिये भक्ति की जाय, उसे नियन्त्रा मानकर पाप से बचने के लिये भक्ति की जाय, उसे हितोपदेश मानकर उसकी आज्ञा का पालन करके पवित्र जीवन धनाने के लिये भक्ति की जाय, अपने को पाप और प्रलोभनों से हटाने के लिये आत्मसमर्पण के लक्ष्य से भक्ति की जाय तो वह ज्ञानभक्ति है। विनयात् पाप करके उसपर यात्री की मुहर लग-

वाने के लिये भक्ति की जाय तो स्वार्थभक्ति है विनय समके रुद्धि पर भक्ति की जाय तो अन्ध-भक्ति है।

प्रश्न—जैसे स्वार्थ से भक्ति होती है उसी प्रकार भय से भी होती है। साधारण जनता थोड़े थोड़े अन्धसंगे से तो भक्ति करती है वह इसलिये न कि अन्धसंग से वह किसी भलाई की आशा करती है, किन्तु इसलिये कि नाराज होकर कुछ दुर्गति न करे। इस प्रकार धर्म के नाम पर भी शरीर पर आदि की पूजा की जाती है यह सब भयभक्ति है। भयभक्ति को स्वार्थभक्ति के समान असंग भेद क्यों नहीं बतायें ?

उत्तर—भक्तियों का सूत्र विरलेषु किया जाय तो भयभक्ति के अनेक भेद बताये जायेंगे। जैसे कि आगे भक्तजीवन प्रकरण में बताये गये हैं। पर यहाँ तो स्वाभिमानी के रापचौल की दृष्टि से सब भक्तियों को तीन भागों में या तीन जातियों में बाँट दिया गया है। यहाँ भयभक्ति स्वार्थभक्ति में शामिल है। स्वार्थभासना दो तरह की होती है एक आशा पूरक (आशोचर) दूसरी हानिरोधक (मुग्धोरोध) आशापूरक में कुछ पाने की इच्छा रहती है और हानिरोधक में हानि से बचाने की इच्छा ही स्वार्थ है। भयभक्ति में यही हानिरोधक स्वार्थभासना रहती है इसलिये इसे स्वार्थभक्ति के प्रकरण में डालना चाहिये।

प्रश्न—भयभक्ति या स्वार्थभक्ति को भक्ति क्यों कहा चाहिये वह तो एक तरह का छल कपट या मायाचार है। अनेक शास्त्रों में इस शिष्टाचार भी कहा सकते हैं पर यह भक्ति तो नहीं है।

उत्तर—स्वार्थभक्ति [ लुब्ध भक्त ] शिष्टाचार [ तुम ] और चापकुसी [ रन्ध्र ] के बहुत पास है, फिर भी उनमें अन्तर है। जहाँ भक्ति है वहाँ विनय अनुयाय का प्रवेश मन में है, शिष्टाचार और चापकुसी में मन के विनयका विचार नहीं किया जाता। वरिष्ठ इसमें वदना भी हो सकती है स्वार्थभक्ति या भयभक्ति में यह बात नहीं है।

है। उसमें मन रोग जाता है। एक ईशानदार नैऋत अपने गुणहीन शक्तिक को भी भक्त बन जाता है, स्वार्थ से उसके मनपर मानिक को गल्ला की छान बँट जाती है, और उसमें असुराग भीतर से आ जाता है। जहाँ मनपर गल्ला की छान हो और प्रेम हो वहाँ भक्ति समझना चाहिये। जहाँ ये दोनों का धर्म से कोई एक न हो वहाँ सिर्फ मिष्टाकार रह सकेगा, भक्ति नहीं।

अन्धभक्ति (उन यारों) बिना समझ, हितहित का विचार किये बिना कुसंग्रह आदि के सागु जो भक्ति होती है वह अन्धभक्ति है। इसमें प्रेम्बर नहीं होता और हल्ला जहरन से अधिक होती है। पुरुष को छोड़े नई बात जब जाय आर पुरानी बात छीक न। मालूम हो तो भी वह पुरानी को भक्ति करता रहेगा। मल्लव का हि अन्धभक्त किसी युक्ति तक अनुभव की परवाह नहीं करता।

प्रश्न—ज्ञानमत्त भी अपने विचारों पर इतना दृढ़ रहता है कि वह किसी की परवाह नहीं करता नय क्या उसे भी अन्धभक्त कहे।

उत्तर—अन्धभक्त और ज्ञानभक्तों का पक्षी से अन्तर है। अन्धभक्त अपना विचार लाज्जा से रक्षता है पर ज्ञानभक्त निपट हृदयम मान भक्तकार किसी सत्यपर प्रदा कर अमन्य पर लाजमान रहता है। ज्ञानभक्त जब युक्त अनुभव से सि रचना पूर्वक गम्भीर विचार करता है और उसका विचार जब यहाँ का रूप धारण कर लेता है तब यदि कोई पक्षी दुःखित हो या दुःख अनुभव करता हो तब उसका उमक निश्चय ही शिवांगी आता है, तब ज्ञानभक्त उसकी परवाह नहीं करता है। प्रकृत का जो कारण विचार करता है किन्तु जब वे का धर्म ही विचार करने लगता है तब ही जिनमें वाद जादू परीक्षा से भी सार नहीं आता है तब वह आप-पक्षी जहाँ रहता है उस लक्ष्यक्षेत्र में मूल से अन्तर का पक्षी नहीं किन्तु ज्ञान की नगरी-क्षेत्र है। इसी कारण ज्ञानभक्त की लाज्जा ही से अन्धभक्त की लाज्जा ही से अन्तर है।

प्रश्न—भक्ति योगी ज्ञानमत्त भले ही रहे पान्थ भक्ति से किसी को योगी मानना क्या उचित है? भक्ति तो एक तरह का मोह है मोहों को योगी कहना कहां तक ठीक है? भक्ति और योग का एक तरह से विरोध है?

उत्तर—भक्ति में कोई योगी नहीं कह-  
लाना, योगी तो निष्काम जीवन और जीवनमें मोक्ष प्राप्त करनेसे कहलाता है पर इस जीवन के लिये जो योगी भक्ति का सहारा लेता है वह भक्ति योगी कहा जाता है। भक्ति उसके लिये अवलम्बन मात्र है। भक्ति के द्वारा उसने आत्म-समपन्न किया है इसलिये उसका अहंकार नष्ट हो गया है, दुःखोत्पन्न हो गया है, इष्टभक्ति ने लाने होने से दुविधा की छोट उतने भक्त पर एसा धाव नहीं करवाती जिससे वह निराशा हो जाय इष्ट प्राप्ति का आश्रय से वह अपने को इतना अवलम्बन नहीं मानता कि सफलता के लिय वह पाप में प्रवृत्त हो जाय, इस प्रकार इसकी भक्ति योगी नष्ट में सफल और शुद्ध होनेपर योग को सहारा देती है। केवल भजन करने से कोई भक्त योगी नहीं हो जाता।

भक्ति को मोह कहना अनुचित है। स्वार्थ-भक्ति और अन्धभक्ति मोह कहलाती है ज्ञान-भक्ति नहीं। ज्ञानमत्त में विवेक रहता है। वह विवेक है क्या मोह नहीं?

प्रश्न—योगी किसी का भक्त नहीं हो स-  
कता। योगी तो नैऋत का सत्यरूप प्राप्ति है इनके उत्पन्न कोव है? जिनसे वह भक्त करेगा।

उत्तर—योगी अगर ईश्वरवादी है तो वह ईश्वर की भक्ति करेगा, अगर ईशानीश सम्म-  
वादी अर्थात् सत्त्वस्वरवादी है तो वह सत्य की, तथा अनेक गुणधर्मों की भक्ति करेगा। प्राणियों में वह सर्वोद्दिष्ट ज्ञानरता है किन्तु ईश्वर का सर्वोच्च के मान्य वह तब है और अपनी वृष्टि से उसे छीक छीक मान भी है। परन्तु ज्ञानमत्त का भक्त सुखमय या सिद्धांतमय होता, मान्यता को मनुष्य रूप में दे लिये भी

वद गुण को या सिद्धांत को ईश्वर का रूप न देगा, फिर भी उसकी वृद्ध भक्ति करेगा।

प्रश्न—क्या व्यक्ति की भक्ति नहीं की जा सकती अथवा क्या भक्ति की भक्ति करने से योगी नहीं बना जा सकता ?

उत्तर—भक्ति की भक्ति को कारणों से की जा सकती है एक तो कृतज्ञता के कारण, दूसरे गुणाधिकता के कारण। योगी अनुष्ठान स्वयं-बुद्ध भी हो सकता है और दूसरा के लिये हुए ज्ञान को प्राप्त भी योगी हो सकता है। स्वयंबुद्ध तो सैकड़ों में पड़ा होना है या की दृष्टि के द्वारा लिये हुए ज्ञान से होत है वे योगी होना पर भी ज्ञानाभा या कष्ट, एक गुरु की भक्ति सेवा आदि करके हैं। दूसरा कारण यह है कि योगी होना पर भी गुरुओं की दृष्टि से तरतमता होती है। जनसेवा के लिये उपयोगी बाहरी गुणों में तथा व्यवहार कुशलता में एक योगी दूसरे योगी से न्यून अधिक हो ही सकता है किन्तु जीवन की निष्ठापन और मोक्ष में भी थोड़ा बहुत अन्तर हो सकता है। भावावेगों की तरतमता कलायत्तनाओं की तरतमता आदि अनेक तरह की पारस्परिक तरतमता योगियों में होती है। हा। वे सब के सब जनसाधारण की अपेक्षा भी ज्ञानाभा या पञ्चभूत गुरु की भक्ति सेवा आदि करके हैं। दूसरा कारण यह है कि योगी होना पर भी गुरुओं की दृष्टि से तरतमता होती है। जनसेवा के लिये उपयोगी बाहरी गुणों में तथा व्यवहार कुशलता में एक योगी दूसरे योगी से न्यून अधिक हो ही सकता है, किन्तु जीवन की निष्ठापन, और मोक्ष में भी थोड़ा बहुत अन्तर हो सकता है। भावावेगों की तरतमता, कलायत्तनाओं की तरतमता आदि अनेक तरह की पारस्परिक तरतमता योगियों में होती है। हा। वे सबके सब जनसाधारण की अपेक्षा किसी पवित्र और विरहित होते हैं। उन्हें पञ्चास मात्रा में मोक्ष भी प्राप्त रहता है इसलिये उन सब को योगी तो कहना चाहिये फिर भी उनमें तरतमता हो सकती है इसलिये गुणाधिक की भक्ति

अन्वयभक्ति न वनजाय इसका ध्यान रखना चाहिये। व्यक्ति का अवलम्बन लेकर अगर कोई अनुष्ठान जीवन की पवित्रता और मोक्ष को प्राप्त करता है और सुरक्षित रख सकता है, तो उसे भक्ति योगी कहेंगे। सच तो यह है कि ऐसा भक्ति योगी व्यक्ति की ओर से ईश्वर को या गुरुओं की भक्ति करता है।

संन्यास-योग [ भक्ति के द्वितीय ]

बुद्धता आदि शारीरिक अशक्ति अथवा मानसिक शकावट या समाज-सेवा के कार्य में अपनी विशेष उपयोगिता न रहने के कारण समाज संवर्धन का क्षेत्र छोड़ कर ऐहिक दुःखों की पर्याप्त किये बिना निष्ठापन जीवन व्यतीत करना संन्यास-योग है। संन्यास में निष्ठापन-प्रधान निष्ठापन जीवन संन्यास-योग है।

यह योग युवावस्था के व्यतीत हो जाने पर ही धारण करना चाहिये। इसमें भी योगी की सेवा विशेषताएँ पाई जाती हैं, निष्ठापन जीवन और दुःखविजय। इनसे दुःख-मोक्ष और सुख-प्राप्ति होती है।

भक्तियोग की तरह यह भी आपसाधिक मार्ग है जिनमें वे कभी कभी इसकी भी आवश्यकता पड़ जाती है। व्यक्ति प्रवृत्ति पर यह अच्छा है। पर जो लोग सिर्फ भिक्षा मार्ग के लिये, आत्मसी जीवन कृताने के लिये या अपनी पूजा करने के लिये संन्यास का दाग करते हैं अपने आवश्यक कर्तव्य से मुँह मोड़ कर भाग के मोक्ष वगैरे जाते हैं वे अशुभ ही निष्ठा हैं। वे योगी नहीं हैं। संन्यास-योगी अपने आपमें न रहता है वह दुनिया को नहीं सताता और दुनिया उसे सताये तो पर्याप्त नहीं करता शिष्टानुष्ठान ( मंत्रों की मलाई ) दुष्ट- [ बुरा को बुराई ] उसके जीवन में गौण है सत्ताजारी होन के साथ वह स्वावलंबी, स्व-प्रिय, वपस्वी और सहिष्णु होता है।

प्रश्न—भक्ति-योग और संन्यास-योग क्या अन्तर है ?

उत्तर—जोने ध्यान योग हैं इसलिये दोनों में बहुत कुछ समानता है। अन्तर इतना ही है कि भक्ति योगी का मन, कच्चा शरीर किसी कल्पित या अकल्पित देव की उपासना गुणगान आदि में लगा रहता है और संन्यास योगी के जीवन में ऐसी भक्ति या तो होनी नहीं है या नाममात्र की होती है, इसकी सुखवा नहीं होती। संभव है उस देव को पाना या उस में लीन होजाना उस संन्यास-योगी का ध्येय हो, परन्तु वह ध्येय ध्युक निरा का सकेल-मात्र करना है वह वितर्क्यों में भर नहीं जाना जब कि भक्ति योगी की वितर्क्यों में भक्ति भरी रहती है।

प्रश्न—संन्यास अगर युवावस्था में लिया जाए तो क्या सुराई है? य महावीर म. बुद्ध आदि ने युवावस्था में ही संन्यास लिया था।

उत्तर—ये लोग संन्यास-योगी नहीं थे कर्म-योगी थे। ये तीक्ष्ण थे, तीर्थ की रचना कर्म-शीलता के बिना कैसे हो सकती है? इनका जीवन समाज सेवक का जीवन था, समाज के साथ संगर्ष इन्हें करना पड़ा, सामाजिक और धार्मिक क्रांति इनने की। प्रचारक बनकर गव गव सत्यता प्रचार किया। वे तो कर्मशीलता की मूर्ति थे इन्हें संन्यास-योगी न समझना चाहिये।

प्रश्न—गृह-त्याग के बाद इन लोगों का जीवन संन्यासी जीवन ही था। वे सुख दुःख की परवाह नहीं करते थे, समाज की परवाह नहीं करते थे, तपस्या में लीन रहते थे, अकाल-प्रिय थे इस प्रकार संन्यास के सारे विषय इनमें मौजूद थे फिर ये कर्मयोगी कैसे?

उत्तर—साधकवस्था में अवश्य वे लोग संन्यासी थे, पर उनका संन्यास कर्मयोगी बनने की साधना मात्र था। जिस तरह की समाज सेवा वे करना चाहते थे उसके लिये कुछ बर्तों पर वे संन्यासी जीवन विधान उठाया था। इसलिये इनका संन्यास कर्म की भूमिका होने से कर्मयोग में ही शामिल समझना चाहिये।

प्रश्न—पर से तो वे लोग आत्मसाक्षात् के

लिये निकले थे, जगत्सेवा करना या तीर्थ रचना कर या उस समय इनका ध्येय नहीं था। वह बात तो उन्हें तपस्या करते करते सूझ पड़ी।

उत्तर—ने लोग किस ध्येय से निकले थे इस बात की ऐतिहासिक मीमांसा करने की वहाँ संभव नहीं है। अगर वे जनसेवा के लक्ष्य से नहीं निकले थे तो तीर्थ-रचना के प्रयत्न के पहिले तक संन्यासी थे। अगर जन सेवा के ध्येय से इनने गृह-त्याग किया था तो गृह-त्याग के बाद से ही वे कर्मयोग के अधिक थे। जैसे बुद्ध काणा और बुद्ध की सामग्री एकत्रित करना एक ही वायंभारा है वही प्रकार कर्म का ना और कर्म-साधना करना दोनों की एक धारा है।

प्रश्न—म महावीर और म. बुद्ध ने तो तीर्थ रचना की इसलिये उन्हें कर्मयोगी कहा जाय तो ठीक है। पर उनके संन्यास शिष्य, जो गृह-त्याग करते थे, उन्हें संन्यास-योगी कहा जाय या कर्मयोगी।

उत्तर—उन में योगी किससे ये यह कहना कठिन है पर उन में जिनसे योगी थे उन योगियों में आधारा कर्मयोगी थे। य. महावीर के शिष्य एक सत्य तीर्थ के प्रचार के लिये स्वयंसेवक बने थे। शक्ति और आर्थ का संगठन करने के लिये वे दीक्षित हुए थे, दुनिया से दृष्टक परात सेवन के लिये नहीं, इसलिये वे संन्यासयोगी नहीं बने जा सकते, कर्मयोगी ही बने जा सकते हैं। हा, उन में से कौन-कौन हो सकते हैं जो सिर्फ आत्मसाक्षात् के लिये म. महावीर के संघ में आये थे, जनसेवा जिनके लिये गौड बान थी वे संन्यास योगी बने जा सकते हैं।

प्रश्न—जिस व्यक्ति ने कुछ कुटुम्ब या धन पैसा का त्याग कर दिया ऐसा त्यागी वास्तव में संन्यासी ही है वह जनसेवा करे तो भी उस कर्मयोगी कैसे कह सकते हैं। कर्मयोगी तो शून्य ही हो सकता है।

उत्तर—कर्मयोग ऐसा संकुचन नहीं है कि वह किसी व्यक्ति की सीमा में रुक जाय,

जहां जीवन की जिम्मेदारियों को पूरा किया जाता हो और समाज के प्रति अपने व्यक्ति पर अपेक्षा नहीं की जाती हो वहां कर्मयोग ही है। फिर वह व्यक्ति चाहे गृहस्थ हो या संन्यासी। जो गृह-कुटुम्ब का त्याग विश्व-सेवा के लिये करते हैं वे गृहस्थ कहलाये या न कहलाये वे कर्मयोगी हैं। गृह-कुटुम्ब के त्याग से तो उनमें सिर्फ इतना ही साधित किया है कि उनके कौटुम्बिक स्वार्थ अब मंजूर नहीं है। उनकी कुटुम्ब सेवा की शक्ति भी अब विश्वसेवा में लगेगी। इस प्रकार कर्म करने के रंग हंग बदल लेने से किसी की कर्मयोगिता घट नहीं जाती।

प्रश्न—कर्मयोगियों की नामावलि में महात्मा कृष्ण राजर्षि जनक आदि गृहस्थों के नाम ही क्यों आते हैं ?

उत्तर—इसलिये कि कर्मयोग की कठिन परीक्षा यहीं होती है और उसका व्यापक रूप भी यहीं दिखाई देता है। कर्मयोगी बनने में संन्यासी को जितनी सुविधा है उतनी गृहस्थ को नहीं। संन्यासी का स्थान साधारण समाज की दृष्टि में स्थाव से ऊँचा रहता है इसलिये मान अपमान और क्षामालाभ में उसका गौरव नष्ट नहीं होता। कुछ शारीरिक असुविधाएँ ही उसे उठाना पड़ती हैं पर समाज की दृष्टि में वे भी उसके लिये भूपण होती हैं। लेकिन गृहस्थ को वह सुविधा नहीं होती। गृहस्थ-योगी को योगी की सारी जिम्मेदारियों तो उठाना ही पड़ती है साथ ही समाज के द्वारा उस योगी को मिलने-वाली जितनी विरक्तियें हैं वे सब भी सहना पड़ती हैं इसलिये संन्यासी की अपेक्षा गृहस्थ को योगी बनने में अधिक कठिनाई है। फिर संन्यासी समाज के लिये कुछ न कुछ योग्य होता है इसलिये भी सब के अनुकरणीय नहीं है। अगर गृहस्थ-रूप में सारा जगत कर्मयोगी हो जाय तो जगत स्वर्ग की कल्पना से भी अच्छा बन जाय परन्तु अगर सब संन्यासी हो जायें तो जगत नील दिन भी चले इसलिये संन्यासी समाज के लिये अनुकरणीय भी नहीं है। संन्यासी की

सेवाएँ इकरंगी होती हैं जब कि गृहस्थ की सेवाएँ ताना तरह की होती हैं इसलिये कर्मयोग का व्यापक और उच्च रूप गृहस्थ में दिखाई देता है, संन्यास में नहीं।

आदर्श कर्मयोगी गृहस्थ होगा संन्यासी नहीं। इन सब कारणों से कर्मयोगियों की नाम-माता में गृहस्थ योगी ही मुख्य-रूप में धराये जाते हैं। और, प्रसिद्धि, उदात्तता, आदि की दृष्टि से किसी को भी नाम लिया जाय परन्तु इसका मतलब यह नहीं कि संन्यासी, कर्मयोगी नहीं होते हैं। कभी कभी असाधारण जनसेवा के लिये संन्यास लेना अनिवार्य हो जाना है उस समय संन्यासी-कर्मयोगी बनना ही उचित है। जैसे य. सहाय, य. बुद्ध, य. ईसा आदि बने थे।

प्रश्न—गृहस्थ से साधु उच्च है और साधु से योगी उच्च। गृहस्थ जब साधु ही नहीं है तब वह योगी क्या होगा ? यदि होगा तो गृहस्थ और साधु में अन्तर क्या रहेगा ?

उत्तर—साधु की उच्चता और योगी की उच्चता अलग अलग तरह की है। साधु इसलिये उच्च है कि वह कम से कम लेकर समाज के लिये अधिक से अधिक या सर्वस्व तक देता है जब कि गृहस्थ लेन देन का हिसाब रखता है, इसलिये गृहस्थ से साधु उच्च है। पर ऐसा भी साधु हो सकता है जो योगी न हो। योगी जीवनमुक्त होता है, उसने मोक्ष प्राप्त कर लिया होता है, उसका जीवन पवित्र अर्थात् निर्दोष होता है। फिर भी हो सकता है कि साधु न हो कम लेकर अधिक देने की नीति के अनुसार उसका जीवन न बना हो। ऐसी हालत में वह योगी कहा जा सकता है साधु नहीं। बहुत से ध्यानयोगी योगी होनेपर भी साधु नहीं होते। इन्द्रकाय माधु और योगी दोनों महान होनेपर भी और एक दृष्टि में योगी साधु से महान होनेपर भी ऐसा हो सकता है कि एक आदर्श योगी हो पर साधु न हो, या माधु हो पर योगी न हो। इस दृष्टि से चार श्रेणियाँ बनती हैं।

- १ योगी साधु
- २ योगी गृहस्थ
- ३ अयोगी साधु
- ४ अयोगी गृहस्थ

इसप्रकार अयोगी गृहस्थ से अयोगी साधु उच है, किन्तु अयोगी साधु से योगी गृहस्थ उच है। सब से उच योगीसाधु है।

हा! यहा यह बात भी ध्यान मे रखना चाहिये कि साधु होना एक बात है, साधुसत्त्वा का सर्वस्व होना दूसरी बात और साधुवेष लेना तीसरी बात। समाज से कम लेकर उसे अधिक सेवा देना और पवित्र जीवन बिखाना साधुता है। यह साधुता गृहस्थ मे भी होसकती है और साधु संस्था के संस्थ मे और साधुवेष मे भी नहीं होसकती है। साधुता रखबेर गृहस्थ साधु ही है। साधुता न रखने पर साधुसत्त्वा का सर्वस्व या साधुवेष भी असाधु है, या गृहस्थ है या गृहस्थ से भी गणाधीन है।

प्रश्न—ध्यानयोगी या संन्यास योगी को साधु कहा जाय या नहीं?

उत्तर—ध्यानयोगी या संन्यास योगी में साधुता की मूल्यता तो नहीं रहती, फिर भी वे साधु होसकते हैं, प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप में कुछ न कुछ जनसवा उनसे होजाती है। अगर वे साधुसत्त्वा के सर्वस्व हैं या साधुवेषी हैं साध ही योगी हैं तब उनकी गिनती साधुआ मे करना चाहिये। क्योंकि मुक्ति प्राप्त कर लेने से उनमे इतनी विशेषता आही जाती है कि वे कष्टता न करे, मुक्तसोरी उनका ध्येय न हो। फिर भी अच्छा तो यह है कि संन्यासयोगियों को व गृहस्थ कहा जाय ॥ साधु, किन्तु उन्हें विरक्त या निवृत्त कहा जाय। इसप्रकार भाग्य जीवन को गृहस्थ और साधु इसप्रकार दो भागों में बंटी, किन्तु गृहस्थ, विरक्त और साधु इसप्रकार तीन भाग मे विभक्त किया जाय। विरक्त से साधु का स्थान उच्च है, क्योंकि विरक्त में सिर्फ संकष और भ्रमना ही है जब कि साधु मे संकष

सदाचार के साथ जगत्सेवा भी है। विरक्त यदि योगी (मोक्षप्राप्त) है तो वह योगी की दृष्टि में उच है, पर विरक्त की दृष्टि से साधु से उच्च नहीं है। सच पूछा जाय तो विरक्त या निवृत्त साधु की भूमिकाभात्र है। विरक्तयोगी से साधु-योगी उच्च है। विरक्तता आपवाटिक है। बयो-वृद्ध दुष्ट बिना विरक्तता उचित भी नहीं है। साधुता सब समय उचित है। संन्यासी मे साधुता उचित भात्र मे नहीं पाई जाती, इसलिये उसे अपवाट कहागया अगर संन्यासी का वेप हो और साधुता भरपूर हो तब उसे कर्म-योगी कहेंगे। जैसा कि स. महावीर, न बुद्ध आदि के विषय मे कहा जाचुका है।

विद्यायोग ( बुधो जिम्मो )

विद्या या सरस्वती की उपासना में लीन होकर, आत्मसन्तोष की मुखमता से निष्पाप जीवन बनाना विद्यायोग या सारस्वतयोग है। वह भी उचित की तरह ध्यानयोग है क्योंकि इसमें कर्म की प्रधानता नहीं है। जो लोग पुस्तक पढ़ने मे, तथा अनेक तरह के अनुभव एकत्रित करने में जो सेवाहीन निष्पाप जीवन बिताते हैं वे विद्यायोगी हैं। वह लोग भी बुद्धावस्था में ही होना चाहिये। अधानी में सरस्वती की उपासना लोकोक्ति का अर्थ बनाकर ही की जाती चाहिये।

प्रश्न—सरस्वती की उपासना तो एक प्रकार की भक्ति कहसकई इसलिये इसे भक्तियोग ही क्या न कहाजाय ?

उत्तर—सरस्वती की भूर्ति बित्र या पुस्तक आदि कोई स्मारक रखकर, श्रयवा बिना किसी स्मारक के सरस्वती का गुणगान किया जाय तो यह भक्ति कही जासकेंगे, परन्तु सारस्वतयोगी इस प्रकार की भक्ति में जीवन नहीं बिताते, बडा सरस्वती की उपासना का मतलब है ज्ञान का उपार्जन करना और ज्ञान वृद्धि मे ही आतन्त्रित रहना। इसप्रकार पवित्र जीवन बिताते वाला जीविन्मुक्त जबकि विद्यायोगी वा सारस्वतयोगी है।

प्रश्न—विद्यापार्जन करना, ग्रन्थ निर्माण करना कविता बगैर बनाना भी एक उद्योग

समाजसेवा है इसलिये विद्यायोगी को कर्मयोगी क्यों न कहा जाय ?

उत्तर—सरस्वती की उपासना अगर जगत् की सेवा के लिये है तब तो वह कर्मयोग ही है अगर वह निवृत्तिमय जीवन बिताने का एक तरीका ही है तो वह कर्मयोग नहीं है इसलिये इसे अलग नाम देना उचित है।

प्रश्न—विद्याव्यसन के समान और भी निर्दोष व्यसन है इसलिये इनका अवलम्बन लेकर योग साधन करनेवाले योगियों का भी अलग उल्लेख होना चाहिये। एक आध्यामी प्राचीन स्वानो के दर्शनों में पवित्र जीवन बिताता है कोई पुरानी श्रृंग में लगा रहता है इनको किसमें शामिल किया जायगा ?

उत्तर—देशाटन वगैरे जनसेवा के लिये है तो कर्मयोग है, अगर सिर्फ नये नये अनुभवों का आनन्द लेने को है तो सारस्वत योग है। प्राचीन बीजों की खोज जनहित के लिये है तो कर्मयोग है सिद्ध आत्म-सन्निधि के लिये है तो सारस्वत-योग है। कविता आदि के विषय में भी यही बात समझना चाहिये।

प्रश्न—सारस्वत योग को संन्यास-योग क्यों न कहा जाय ? दुनिशदागी को भूलकर अभ्रयन आदि में लीन हो जाना एक तरह का संन्यास ही है।

उत्तर—एक तरह का संन्यास तो भक्तियोग भी है। सभी ध्यानयोग एक तरह के संन्यास हैं फिर भी ध्यानयोग के जो तीन भेद किये गये हैं वे ऐसे निमित्तों के भेद से किये गये हैं जो कि पवित्र और निर्द्वन्द्व जीवन में सहायक हैं। भक्ति और तप के समान विद्या भी निर्दोष जीवन में सहायक है इसलिये उसका अलग योग बतलाया गया।

प्रश्न—ध्यानयोग में काम-योग क्यों नहीं माना गया ?

उत्तर—योग के साथ कोई नाम तभी लगाया जा सकता है जब जीवन-वर्षों का प्रधान अंग बन जाय। काम यदि जीवनवर्षों का प्रधान

अंग बनजाय तो जीवन इतना पवित्र न रह जायगा कि उसे योगी जीवन कहा जा सके।

प्रश्न—काम भी तो एक जीवार्थ है अगर वह जीवन वर्षों का मुख्य अंग बन जाय तो पवित्रता क्यों नष्ट हो जायगी ?

उत्तर—काम, भोग की तरह अपने में पूर्ण नहीं है उसका असर दूसरों पर अधिक पड़ता है। बल्कि अधिकारत अपना काम दूसरों के काम में बाधक हो जाता है ऐसी हालत में काम-अधान जीवन पर-निघातक हुए बिना नहीं रह सकता। काम को पवित्र जीवन में स्थान है पर धर्म अर्थ और भोग के साथ। अकेला काम हिसक और पापमय हो जायगा। इसलिये कामयोग नाम का भेद नहीं बनाया जा सकता। योगी के पास काम रहता है और पर्याप्त मात्रा में रहता है पर वह भक्ति तप विद्या आदि की तरह प्रयत्नवादी नहीं पाने पाना। जीवार्थों के साथ रहता है परन्तु हानत में योगी कामयोगी नहीं किन्तु कर्मयोगी बन जाता है।

प्रश्न—एक संगीत आदि काम के किसी ऐसे रूप को जो विघातक नहीं है अपनाकर पवित्र जीवन बितायेवाला योगी किस नाम से पुकारा जाय ?

उत्तर—कलाओं की दृष्टि उपासना में ईश्वर के साथ, और ईश्वर न मानते हो तो प्रकृति के साथ तन्मयता होती है इसलिये साधारणतः कलापासक योगी, भक्ति-योगी है। अगर कलापासना में नये नये विचार और अनुभवों का आनन्द मिलता है तो वह सरस्वती की उपासना हो जाती है जैसे कविता कला। ऐसा आध्यामी अगर योगी हो तो सारस्वत योगी होगा। यदि उसका कलाप्रेम लोकहित के काम में आता होगा तो वह कर्मयोगी बन जायगा।

प्रश्न—यदि विद्या, कला आदि आराम के कामोंसे मनुष्य कर्मयोगी कहला सकता है तो समाजसेवा के लिये मर्चस्व देने वाले, उसके कल्याण के लिये दिनरात चोटें खाने वाले क्या कहलायेंगे ? और जो लोग समाजहित की पर्वाह



महीं करते उनके भी आप योगी कहे-तो वह भी अधिक ही है।

उत्तर—योगी के जो चार भेद बताये गये हैं वे रूप-भेद हैं, श्रेणी-भेद नहीं, प्रत्येक योग के पातन में तरतमता होती है। कर्मयोगी हजगो हो सकते हैं पर वे जल बराबर होंगे वह बात नहीं है। इसलिये विद्या, कला आदि के साथ कर्मयोगी घननेवाले और सर्वस्व देकर ज्ञानि करके कर्मयोगी बनानेवाले समान नहीं हैं। उनका मूल्य तो योग्यता त्याग और कष्टपर निर्भर है। इसलिये अधिक सेवा का महत्व नष्ट नहीं होता। इसके अतिरिक्त यह बात यह भी न भूल जाना चाहिये कि भक्ति करने से ही कोई भक्ति-योगी नहीं हो जाता, न विद्या कला से सारस्वत-योगी, न गृह-त्याग से सम्न्यास-योगी और न कर्म करने से कर्मयोगी। ये कर्म तो हर एक आदमी करता ही रहता है पर इन कामों के करते हुए योगी होना बात दूसरी है। योगी होने के लिये निष्ठाप जीवन तत्परश्रमपन और सम-भाव आवश्यक है। रही समाजहित की बात, तो समाजहित अपनी भीखी और बाहिरी परिस्थिति पर निर्भर है। कभी कभी इच्छा रहते हुए भी समाजहित नहीं हो पाता ऐसी हालत में समाज का अहित न किया जाय यही काफी है। ध्यान-योगी कम से कम इतना तो करते ही हैं। अगर किसी कारण से समाजहित नहीं कर पाते तो उनका स्थान समाजहितकारियों कर्मयोगियों से नीचा रहेगा पर वे अपनी आत्मशक्ति और जीवन्मुक्ति के कारण योगी अक्षर कहलेंगे।

इन तीनों प्रकार के योगों में कर्म की प्रधानता नहीं है किन्तु एकप्रकार मलेकृति की प्रधानता है इसलिये ये तीनों ध्यान योग है।

### कर्मयोग (कर्मजीविभ्यो)

समान के प्रति शक्यतुसार वचित कर्तव्य करते हुए भीतर से पूर्ण समनानी रहकर निष्ठाप जीवन बिताना कर्मयोग है। चारों योगों में कर्म योग श्रेष्ठ और व्यापक है। ध्यानयोग तो एक तरह से अपवाद है पर कर्मयोग सब के लिये है।

ध्यानयोगी अगर बहुत अधिक हो जायें तो समाज उनके योग से परेगन हो जाय पर कर्मयोगी सारा ससार हो जाय तो भी परेशानी नहीं होगी।

प्रश्न—य महावीर म बुद्ध आदि गुहत्या-गियों और मित्राजीवियों को भी आप कर्मयोगी कहते हैं अगर ऐसे कर्मयोगी अधिक हो जायें तो समाज के ऊपर उनका भी योग हो जायगा कि ध्यानयोग में ही योग होने की सम्भावना क्या?

उत्तर—यह त्यागी कर्मयोगी अगर मर्यादा में अर्थ-आवश्यकता से अधिक हो जायेंगे तो कर्मयोगी तो उचित और आवश्यक कर्म करना है। अब अगर किसी कर्म की समाज में आवश्यकता नहीं है अथवा आवश्यकता जिसकी है उसकी पूर्ति आदि हो रही है इसलिये अधिक पूर्ति करने वाले योगी हो रहे हैं तो इसी अवस्था में वे योग करने वाले कर्म करते हुए भी कर्म-योगी न कहलायेंगे। इसलिये म महावीर म बुद्ध आदि के समान संघ में होने ही अमश कर्मयोगी रह सकते हैं जितने सम्भव के लिये जरूरी हों। और उन आवश्यकता के कारण समाज पर योग न बन सके।

प्रश्न—उस आवश्यकता का निर्णय कौन करेगा?

उत्तर—आवश्यकता का निर्णय कर्मयोगी की तत्परश्रमबुद्धि करेगी क्योंकि प्रातिफारी कर्मयोगियों की सेवा का मूल्य समाज समझ नहीं पाता। उनके जीवनकाल में वह उन्हें सहाय हो रहता है और उनके जाने के बाद वह उनकी पूजा करता है। क्या भयं क्या समाज क्या राजनीति सब में शत्रु सब महापुरुषों के जीवन ऐसी परिस्थिति में से गुजरते हैं। इसलिये बहुत सी आवश्यकताओं का निर्णय उस समाज-सेवा को ही करना पड़ता है।

प्रश्न—ऐसी हालत में हर एक निष्काम कर्म-योगी धन त्यागा। दुनिया माने या न माने, आवश्यकता हो या न हो, पर वह अपनी सेवा की उपयोगिता के लिये माना ही रहेगा। यदि

गाल बजाने को या कामज काला करने को सेवा कहेगा कदाचित् अपना वेष दिखाने को भी वह सेवा कहे। नाटक के पात्र अगर नामा वेष दिखा कर समाज का मनोरंजन आदि करते हैं तो वह साधु-वेष से कुछ न कुछ रंजन करेगा और उसको महान सेवा कहेगा। इस प्रकार कर्मयोग की तो दुर्दर्शा हो जावेगी।

उत्तर—सेवा की आवश्यकता का निर्णय विवेक से होगा इसलिये हरएक निकम्मा कर्मयोगी न बन जायगा। हा, वह कह सकेगा। सो कहा करे उसके कहने से हम उसे कर्मयोगी मानें ऐसी विचाराता तो है नहीं। किसी भी तरह के योगी का बोझ धरने के लिये हम वैवे नहीं हैं फिर कर्मयोगी के लिये तो हम और भी अधिक निश्चित ह। कर्मयोगी तो अपना मार्ग आप बना लेता है। समाज उसका अपमान करे छेपेक्षा करे तो भी वह भीतर मुसकराता ही रहता है वह अपनी पूजा कराने के लिये आतुर नहीं होता। निकम्मे और दुम्मी अपने को कर्मयोगी भजे ही कहें पर विपत्तियों के सामने भीतर की मुसकराहट उनमें न होगी और वे उस परमानन्द से वंचित ही रहेंगे। इस प्रकार चाहे वे कागज काला करें, चाहे गाल बजायें चाहे रूप दिखावें अगर वे कर्मयोगी नहीं हैं तो उसका आनन्द उन्हें न मिलेगा। और दुनिया तो सच्चे कर्मयोगियों को भी नहीं मानती रही है फिर इन्हें मानने के लिये उसे कौन विवश कर सकता है? मतलब यह है कि अपनी समाज-सेवा की आवश्यकता का निर्णय करने का अधिकार तो कर्मयोगी को ही है, इससे वह कर्मयोगी बन जायगा उसका आनन्द उसे मिलेगा और समय आने पर उसका फल भी होगा कदाचित् न दुःख तो इस की वह पर्वाह न करेगा, परन्तु उसे कर्मयोगी मानने न मानने, कहने न कहने का अधिकार समाज को है। दोनों अपने अपने अधिकार का उपयोग करें इसमें कोई बाधा नहीं है।

प्रश्न—कर्मयोगी गृह-त्यागी भी हो सकता है और गृही भी हो सकता है, पर दोनों में अन्तर क्या है?

उत्तर—अच्छे तो दोनों हैं पर किसी एक से अधिक अच्छेपन का निर्णय देना काल की परिस्थिति पर निर्भर है थोड़ी बहुत आवश्यकता तो हर समय दोनों तरह के कर्मयोगियों की रहती है पर जिस समय जिसकी अधिक आवश्यकता हो उस समय वही अधिक अच्छा। इस प्रकार दोनों प्रकार के कर्मयोगी अपनी अपनी जगह पर अच्छे होने पर भी गृहत्यागी की अपेक्षा गृही कर्मयोगी श्रेष्ठ है। इसके निम्न लिखित कारण हैं।

१—गृहत्यागी का बोझ समाज पर पड़ता है अथवा गृही की अपेक्षा अधिक पड़ता है। गृहत्यागी के बंधन अधिक होने से उसकी आवश्यकतापूर्ति की नैतिक जिम्मेदारी समाज पर आ पड़ती है।

२—गृहत्यागी के वेष की ओट में जितने धर्म छिप सकते हैं उतने गृही की ओट में नहीं छिप सकते।

३—गृहत्यागी की सेवा का क्षेत्र सीमित रहता है उसको बाह्यी नियम कुछ ऐसे बनाने पड़ते हैं कि उस में बद्ध होने के कारण बहुत-सा सेवा-क्षेत्र उसकी गति के बाहर हो जाता है। गृही को यह अदबल नहीं है।

४—गृहत्यागी समाज को उतना अनुकरणीय नहीं बन पाता जितना गृही बन पाता है। गृहत्यागी की शान्ति क्षमा उदारता आदि देव कर समाज सोचलेता है कि “इनको क्या ? इन को क्या करना धरना पड़ता है कि इनका मन अशांत बने, घर का बोझ उनके सिर पर होता तब जानते। आसमान में बैठ कर सफाई दिखाते से क्या ? जमीन में रहकर सफाई दिखाई जाय तब बात। संकोचवश लोग ये शब्द मुँह से भले ही न निकालें पर उनके मन में ये भाव लहराते रहते हैं इसलिये गृहत्यागी उनके लिये अनुकरणीय नहीं बन जाना पर गृही के लिये यह बात नहीं है। वह तो साधारण जनता में मिल जाता है उसके विषय में समाज में भाव नहीं ला सकता या कमसे कम उतने तो नहीं ला

सकता जितना गृहस्वागी के विषय में हो सकता है। समाज जब उसे अपनी परिस्थिति में देखा कर शान्त सदाचारी और सेवामय देखता है तब समाज पर उसके जीवन का अधिक प्रभाव पड़ता है।

२—गृहस्वागी को जीवन की कम्पटे कम हो जाती हैं इसलिये उसको अनुसंध भी कम मिलने लगते हैं। इन्हीं अनुसंधों के आधार पर तो समाज को कुछ ठीक ठीक सोच नी जा सकती है। शान्ति शान्ति चिन्ताने से समाज संगीत का मजा ले सकता है पर प्रेरणा नहीं ले सकती। प्रेरणा उसे सभी मिलेगी जब उसकी परिस्थिति और योग्यता के अनुसार उसे आधार का पाठ्यक्रम दिया जावेगा और परिस्थिति के अनुसार अपना उदाहरण पेश किया जावेगा। गृहस्वागी गृही की अपेक्षा इस विषय में साधारणतः पीछे ही रहेगा। वैयक्तिक योग्यता की बात दूसरी है और उसकी संभावना दोनों तरफ है।

६—गृह स्वाग अत्याभाविक है क्योंकि सब गृहस्वागी होजायें तो समाज का तारा हो जाय। पर गृही के विषय में यह बात नहीं है। फिर गृहस्वागी को किसी न किसी रूप में गृही के आविष्ट तो रहना ही पड़ता है। इससे भी उस की अत्याभाविकता भासूँ होती है।

इस का यह मतलब नहीं है कि गृहस्वागी तो गृही श्रेष्ठ है। साधारणतः समाज-सेवा के लिये घर द्वार छोड़कर जो सच्चे साधु बन जाते हैं वे गृहियों के द्वारा पूजनीय और वन्दनीय हैं। विश्वसेवा के अनुसार मूल्य भी उनका अधिक है। परन्तु यहाँ तो इतनी बात कही जा रही है कि गृहस्वागी योगी की अपेक्षा गृही-योगी श्रेष्ठ और अधिक आवश्यक है।

प्रश्न—गृह-वास में योग हो ही कैसे सकता है? घर की कमठों में किसी गृही का मन ऐसा स्थिर नहीं हो सकता जैसा गृहस्वागी का रहता है। इसलिये जो मन की दृढ़ता, निर्लिप्तता, शुद्धि गृहस्वागी की हो सकती है वह गृही की नहीं हो सकती।

उत्तर—मन-शुद्धि दोनों जगह हो सकती है पर उसकी ठीक ठीक परीक्षा गृह में ही सम्भव है। कमठों के छूट जाने से जो स्थिरता उठना आदि शिवाई नहीं है वह वास्तविक नहीं है। विकार के कारण मिलने पर भी जहाँ विकार न हो वहीं शुद्धि सम्भवता चाहिये या तो शेर भी गुफा में योगी की तरह शान्त पग रक्ता है पर इससे उसकी अहिंसकता सिद्ध नहीं हो सकती। अहिंसकता सिद्ध हो सकती है तब, जब भूय लगने पर और जानबूझ के शीघ्र में मृत्युन्मत्ता में रहने पर भी वह शिखा न डरे। योगी करने का अवसर न मिलने से हम उमागडार हैं उस बात का कोई मूल्य नहीं। कमठों के शीघ्र में रहते हुए जो मनुष्य अपने मनमें बार-बार आना भी शान्त रहता है वह कमठों से बचे हुए सोला आना शान्त मन से श्रेष्ठ है। भूय में पड़े होने के कारण प्रसरित होनेवाले द्वार की अपेक्षा वह मिट्टी या पत्थर का दुकान अधिक शुद्ध नहीं है जो स्वच्छ स्थान पर खसम हुआ है। शुद्धि की परीक्षा के लिये दोनों को एक परिस्थिति में रखना आवश्यक है।

प्रश्न—रमयोगी-फिर वह गृही हो या गृहस्वागी-कमठों में रहता है। समाज का व्यवहार बिल्कुल शान्ति से नहीं चल सकता, यहाँ निमग्न अनुमग्न करना ही पड़ता है और जोन भी प्रगट करना पड़ता है। दुनिया के बहुत से प्राणी ऐसे हैं जो शीघ्र से ही किसी वान को समझते हैं, जानवर से वह कहना पड़ता है कि 'आप वहाँ चले जाइये या चो कीजिये' उसे तो लवङ्ग या हाथ के द्वारा मारने का डील करना पड़ेगा या मारना पड़ेगा तब वह आपका भाव समझेगा। ऐसी हालत में योगी का 'स्वप्न' कहा रहेगा? बहुत से मनुष्य भी ऐसे होते हैं जिन्हें सीधी तरह रोको तो वे रोکنे का महत्त्व ही नहीं समझते, कोच पगट करने पर ही वे आप का मतलब समझते हैं। गृहवास में जानवरों से या इस तरह का बोवा बहुत जानवरपन रखनेवाले मनुष्यों से कम पड़ता ही है, समाज में तो शीघ्र भी माया का जगमग हुआ है ऐसी हालत में

योगी अनुग्रह या शान्त कैसे रहे ? और शान्त न रहे तो वह योगी कैसे ?

उत्तर—जब क्रोध भाषा का अंग है वहां योगी क्रोध प्रगट करे तो इसमें बुराई नहीं है। पर क्रोध के प्रवाह में वह वह न जाय और परा मनोवृत्ति क्षुब्ध न हो जाय। अपरा मनोवृत्ति के क्षुब्ध होने से योगीपन नष्ट नहीं होता। वह निमग्न अनुग्रह करेगा, क्रोध प्रगट करेगा फिर भी परामनोवृत्ति निर्मल रहेगी।

प्रश्न—यह परा और अपरामनोवृत्ति क्या है और इसमें क्या अन्तर है ?

उत्तर—इसे ठीक समझने लिये तो अनुभव ही साधन है। किन्हां से या दृष्टान्तों से उसका कुछ अंशात्न लगा सकते हैं। वैकालिक या स्थिर मनोवृत्ति को परा मनोवृत्ति कहते हैं और क्षणिक वा सामयिक मनोवृत्ति को अपरा मनोवृत्ति कहते हैं। जब हम स्मरण में जाते हैं तो एक तरह का वैराग्य हमारे मन पर छा जाता है जो कि घर आने पर समय वाद दूर हो जाता है यह वैराग्य अपरामनोवृत्ति का है और जब छुड़ाये में किसी का खान बेटा मर जाता है जिसके शोक में वह दिनरात रोना करता है तो यह शोक परा मनोवृत्ति का है। हमारे मन में क्रोध आया परन्तु थोड़ी देर बाद क्रोध की नि सारता का विचार भी आया, जिस पर क्रोध दुःख या उस पर द्वेष न रहा तो कहा जा सकता है कि यहा अपरामनोवृत्ति क्षुब्ध हुई परा नहीं। जैसे माटक का खिल्ला रोते हैंसते हुए भी भीतर से न रोता है ॥ हैसता है उसी प्रकार योगी की परा मनोवृत्ति न रोती है न हैसती है। माटक के खिल्लाओं को तरह के होते हैं एक तो वे जो सिर्फ गल बनाते हैं, हाथ मटकाते हैं पर जिनके मन पर कुछ भी प्रभाव नहीं पड़ता उनकी अपरामनोवृत्ति भी नहीं भींगती, वे सफल खिल्ला नहीं हैं। सफल खिल्लाड़ी बड़ी हो सकता है जिसकी अपरामनोवृत्ति भींगती है। वह सचमुच रोता है, हैसता है फिर भी इस रोने में सने के भीतर भी एक स्थायीभाव है जो न रोता है न हैसता है वह सिर्फ इतना विचार करता है

कि मेरा खेल अच्छा हो रहा है या नहीं। यही परामनोवृत्ति है।

प्रश्न—इस प्रकार अपनी परावृत्ति और अपरावृत्ति का भेद समझा जा सकता है पर दूसरे की परावृत्ति और अपरावृत्ति का भेद कैसे समझ में आवे ? यों तो हर एक आदमी कहने लगेगा कि मैं परमशांत हूँ, योगी हूँ और जो अशांति या कषाय दिख रही है वह अपरावृत्ति की है इस प्रकार योगी-अयोगी में बड़ी गड़बड़ी हो जायेगी।

उत्तर—ऐसी गड़बड़ी होता संभव है पर इस गड़बड़ी की परेशानी से बचने के दो उपाय हैं पहिली बात तो यह कि परामनोवृत्ति के विषय में शाब्दिक दुहाई का कोई मूल्य न किया जाय। समाज के प्रति मनुष्य अपनी अपरा मनोवृत्ति के लिये जिम्मेदार है। परामनोवृत्ति का मजा उसे लेना है तो लेता रहे, समाज को इससे कोई मतलब नहीं। एक क्षण समय बीत जाने पर अगर उसकी परावृत्ति की निर्दोषता के सूचक प्रमाण मिलेंगे तब देखा जायेगा। दूसरी बात यह कि परा-मनोवृत्ति के सूचक तीन चिन्ह हैं उनसे उसकी पहिचान की जा सकती है।

१-न्याय-विनय, २-विस्मृत वत् व्यवहार-३ पापी-पाप-भेद।

न्याय-विनय ( संको नायो ) योगी तभी क्रोधादि प्रगट करेगा जब किसी अन्याय का विरोध करना पड़े इसलिये उसमें निरंक विचारकता हो होना ही चाहिये। यह अपनी गलती समझने और सुधारने की हर समय तैयार रहेगा और प्रशान्त भी करेगा। अगर न्याय के सामने वह मुक नहीं सकता तब समझना चाहिये कि उसकी परा-मनोवृत्ति भी दूषित है।

२-विस्मृत-वत् व्यवहार ( भूसूर हाजो ) घट नाके हो जाने पर या उसके फलाफल का कार्य हो जाने पर इस तरह व्यवहार करता मानो वह घटना हुई ही नहीं है, हम वह घटना बिलकुल भूल गये हैं। इस प्रकार का व्यवहार अकषाय

वृत्तिका सूचक है। इससे यी परामनोवृत्ति का अन्वेषण मालूम होता है।

प्रश्न—किसी दुर्जन की दुर्जनता के बाद भी हम उसकी दुर्जनता कैसे भूल सकते हैं? अगर भूल जायें तो हमारी और दूसरों की परेशानी बढ़ जायगा। इसलिये कम से कम उसकी दुर्जनता का स्मरण करके हमें उससे बचते रहने की कोशिश तो करते ही रहना चाहिये और अगर समाज व्यवस्था के लिये दंड देना अनिवार्य हो तो दंड भी देना चाहिये, विस्तृत-व्यवहार करने से कैसे चलेगा।

उत्तर—विस्तृत-व्यवहार के लिये घटना का होजाना ही आवश्यक नहीं है किन्तु उसका फलानुसार कार्य होजाना भी आवश्यक है। एक चोर ने चोरी की है तो जब तक उसका दण्ड वह न भोगे तो वह तक हम उसकी बात नहीं भूल सकते। दंड देने का कार्य हम करेंगे। फिर भी उस पर क्या रखेंगे, उसको सजा देनी न बनायेंगे, तथा तब और जहाँ चोरी की बात नहीं है वहाँ उससे प्रेमल व्यवहार रखेंगे। मतलब यह है कि सुव्यवस्था रखने के लिये जितना दंड अनिवार्य है उतना तो देंगे, लेकिन उस प्रकरण के बाहर उस घटना को भूलें हुए के समान व्यवहार करेंगे।

३—पापी-पाप-भेद-विसर्ग परावृत्ति अङ्ग-  
॥ है यह पाप से घृणा करता है पापी से नहीं।  
पापी पर वह दया करता है उसे एक तरह का रोगी समझता है। पाप को रोग समझ कर उसे पाप से छुड़ाने की चेष्टा करता है। उसका ध्येय दंड नहीं होता सुधार होता है और दंड भी सुधार का रंग बन जाता है।

प्रश्न—ऐसे पाप, या बुराई के लिये, जिसका असर दूसरों पर नहीं पड़ता अर्थात् दूसरों के नैतिक अधिकार को धाया नहीं पहुँचती अगर अपराधी को दंड न दिया जाय, सिर्फ सुधार की दृष्टि से उसको चिकित्सा ही की जाय तो ठीक है परन्तु उस पर क्या करने के लिये दूसरों की

सुविधापूर्ति (मानसिक आर्थिक आदि) न करें तो समाज में बड़ी अव्यवस्था पैदा होगी। सताये हुए लोग न्याय न मिलने के कारण कानून को अपने हाथ में ले लेंगे। एक खूनी को आप प्राण दंड न देकर सुधार करने के लिये छोड़ दें तो खून करने की शोषणता लोगों के दिल से निकल जायगी इसलिये अपराध बढ़ जायेंगे। दूसरे वे लोग कानून को हाथ में लेकर खूनी का या उसके सम्बन्धी का खून करेंगे जिनके आश्रमी का पहिले खून किया गया है। कानून से निराश होकर जय मनुष्य खुद बदला लेने लगता है तब वह बदले की मात्रा भूल जाता है। जितनी ताकत होती है उतना लेता है। इस प्रकार समाज में अंधाधुन्धी भव जायगी। परन्तु अगर खूनी को प्राण दंड दे दिया जाय तो उसका सुधार कब और कैसे होगा, उस पर हमारी दया कैसे होगी? इस प्रकार पापी और पाप के भेद को जीवन में उतारना योगी को भी अशक्य है।

उत्तर—पापी और पाप के भेद का मतलब यह है कि पापी से व्यक्तिगत द्वेष न रखना और उससे बर्ताव लेने की अपेक्षा निष्पाप बनाने का प्रयत्न करना। मूल में तो सभी एक से हैं। परिस्थितियों के था भीतरी मजाने अगर किसी व्यक्ति का पतन कर दिया है तो हमें उसके पतन पर दयापूर्ण दुःख होना चाहिये न कि द्वेष। पर अधिक सुख की नीति के अनुसार जब व्यक्ति और समाज का प्रश्न आता है तब समाज का अधिकार-रक्षण पहली बात है व्यक्ति का इलाज अगर समाज का नाहलाज बन रहा हो तो हमें व्यक्ति के इलाज पर उपेक्षा करना पड़ेगी। इसीलिये खूनी आदि को प्राणदंड की जरूरत है क्योंकि इससे उस व्यक्ति का इलाज भले ही न हो पर समाज का इलाज होता है। जैसे कभी कभी हमें रोगों को भी प्राणदंड देना पड़ता है वैसे कभी कभी पापी को भी प्राण दंड देना पड़ता है। पागल कुत्ता काटता है और उसके काटने से आधमी भर जाता है, इसमें उस कुत्ते का क्या अपराध है? फिर भी समाज-रक्षण के

लिये उसे प्राणदंड देना पड़ता है। संक्रमक रोगियों से द्वेष न होने पर भी अशुभक अश में बच रहा जाता है। इस प्रकार व्यक्ति-द्वेष न होने पर भी दंडादि व्यवस्था चल सकती है।

इन तीन चिन्हों से परा-मनोवृत्ति की पहि-चान हो सकती है। जिसकी यह परा-मनोवृत्ति छुट्ट न हो उसे योगी समझना चाहिये।

प्रश्न—योगी का द्वेष जैसे भीतर से नहीं रहता उसी प्रकार राग भी भीतर से नहीं रहता। ऐसी हालत में योगी किसी से प्रेम भी सच्चा न करेगा। इस प्रकार उसका प्रेम एक प्रकार की वंचना हो जायगा। भक्ति आदि भी इसी प्रकार वंचना बन जायगी तब भक्तियोग असम्भव हो जायगा। भक्ति से होनेवाला प्रेम योगी के भीतरी मन तक कैसे जायगी और जब भक्ति परामनोवृत्ति में है ही नहीं तब उससे योग क्या होगा ?

उत्तर—परामनोवृत्ति अगर प्रेम से न भी भोगी हो तो भी वंचना न होगी। वंचना के लिये तीन बातें जरूरी हैं। एक तो यह कि अपना मनोवृत्ति भी न भोगी हो दूसरी यह कि जो विचार प्रगट किये जायें उनके घालन करने का विचार न हो। तीसरी बात यह कि दूसरे के हिताहित की पर्वाह न करके अपना स्वार्थ सिद्ध करने की इच्छा हो। योगी का प्रेम ऐसा नहीं होता। म राम कर्मयोगी थे उनकी परा मनोवृत्ति शांत थी, अपरा मनोवृत्ति छुट्ट होती थी। उनका सीता-प्रेम और राक्षस-द्वेष ऐसा ही था। फिर भी उनका सीता-प्रेम वंचना नहीं था क्योंकि सीता के लिये जान जोखिम में डालकर वे राक्षस से लड़े। यद्यपि वह प्रेम प्रवासेवा में जाग न डाल सका, प्रता के जिये उनने सीता का त्याग भी किया, फिर भी उनका सीता प्रेम फीका न पड़ा, रिवाज के अनुसार आवश्यक होने पर भी उनने दूसरी शांति नहीं की, विश्वासघात नहीं किया। इस प्रकार परा मनोवृत्ति शान्त थी इस-लिये वे सीता का त्याग कर सके पर उनका प्रेम वंचना नहीं था इसीलिये वे राक्षस से लड़ सके

और जीवन भर सीता के विषय में विश्वासी रहे। परा और अपरा मनोवृत्ति का यह सुन्दर दृष्टत है। हां, प्रेम परामनोवृत्ति में भी पहुँच कर मनुष्य को योगी बना सकता है। इस का कारण यह है कि द्वेष के समान प्रेम अधर्म नहीं है। द्वेष विभाव है प्रेम स्वभाव है क्योंकि यह विश्वसुख-वर्धक है। हां, प्रेम जहाँ पर अज्ञान या स्वार्थ के साथ मिला कर मोह बन जाता है विश्व-सुख-वर्धन रूप कर्तव्य में बाधक बन जाता है वहा पाप है। भक्तियोगी की भक्ति परा मनोवृत्ति तक जाती है फिर भी उसकी परामनोवृत्ति दूषित नहीं होती क्योंकि उसकी भक्ति ज्ञान-भक्ति है, स्वार्थभक्ति या अन्वभक्ति नहीं। ज्ञान-भक्ति स्वपर कल्याण की बाधक नहीं है बल्कि साधक है इससे वह दोष नहीं है जिससे परामनोवृत्ति दूषित हो जाय।

प्रश्न—धनुत से लोगों ने तो वीतरागता को ध्येय माना है प्रेम भक्ति आदि को राग माना है। हां, इन्हें शुभराग माना है फिर भी योगी जीवन के लिये तो यह शुभराग भी बाधक है।

उत्तर—प्रेम और भक्ति भी शुद्ध न्याय आदि में बाधक हो जाते हैं इसलिये वे भी अशुद्ध रूप में हेय है। पर शुद्ध प्रेम और शुद्ध भक्ति न्याय या कर्तव्य में बाधक नहीं होते इसलिये वे उपादेय हैं। वीतरागता सिर्फ कथाओं का अभाव नहीं है, क्योंकि अगर वह अभावमय ही हो तो वस्तु ही क्या रहे, इस प्रकार की अभाव-त्मक वीतरागता या अरागता तो मिट्टी पत्थर आदि में भी होती है। मनुष्य की वीतरागता इन प्रकार जड़ता रूप नहीं है बल्कि चैतन्य रूप है, प्रेम रूप है, विश्व-प्रेम रूप है इसलिये यह भाव रूप है। प्रेम वही निन्दनीय है जहाँ अपने साथ द्वेष की छाना लगाये रहे। कहा जाता है कि देवों के छाना नहीं होती, बल्कि कल्पना इम रूप में मत्स्य कहा जा सकता है कि योगी अर्थात् दिव्यात्माया का प्रेम छाना-हीन होता है अर्थात् उनके प्रेम में काली यादू नहीं होती। अगर योगी लोग प्रेम-हीन हो तो प्रकर्मरय हो जायेंगे। न भगवद्गी

म बुद्ध यदि प्रेमहीन होते तो जगत् को सुनारने का प्रयत्न ही क्यों करते ? वास्तव में वे महान् प्रेमी या विश्व-प्रेमी थे इसीलिये परम वीतराग थे। वीतरागता प्रेम के विरुद्ध नहीं है। यह मोह, तोष, लालच, लुब्धा आदि के विरुद्ध है। भक्ति में भी स्वार्थ-भक्ति और अन्य भक्ति वीतरागता के विरुद्ध है ज्ञान-भक्ति नहीं। भक्ति-योगी तो ज्ञान भक्त होता है।

प्रश्न—कहा जाता है कि म महावीर के मुख्य शिष्य इन्द्रभूति गौतम म महावीर के आत्मिक भक्त थे इसलिये 'परम' में इस भक्ति वश उनका कथान तो हुआ परन्तु आगे इस भक्तिने उनका विकास रोक दिया। जब तक वे भक्त बने रहे तब तक उनमें केवलज्ञान न पाया क्योंकि योगी न हुए। इससे मान्य होता है कि भक्ति भी एक तरह का राग है जो वीतरागता में बाधक है।

उत्तर—गौतम कर्म-योगी थे फिर भी जीवन भर म महावीर के भक्त रहे। केवलज्ञान हो जाने पर भी वह भक्ति लट्ट न हो गई, सिर्फ म महावीर के विषय में जो उनका मोह या आसक्ति थी वह लट्ट हो गई। इस आसक्ति के कारण गौतम में आत्मनिर्भरता का अभाव था, म महावीर के विषय में वे दुःखी और निर्बल हो जाते थे केवलज्ञान हो जाने पर वह बात न रही। म महावीर ने जो जगत् का उपकार किया था, उनका उपकार किया था, उसे इन्द्रभूति न भूले, जीवन भर उनका गुणगान करते रहे उनके विषय में इन्द्रभूति का आचरण मित्य-युक्त रहा इस प्रकार वे योगी होकर भी उनके भक्त बने रहे।

भक्ति में जब विवेक की कमी होती है तो वह हानिकर होजाती है, स्वरूप कल्याण में बाधक होजाती है। कृतज्ञता विनय विश्वास आदि उचित हैं और आवश्यक भी हैं। परन्तु कमी कमी भक्ति का ऐसा अतिरेक होजाता है कि वह स्वरूप कल्याण में बाधक होजाती है। जिसकी भक्ति की जाती है उसका मार्ग में भी बाधक बनजाती है। किंस अवसर पर मक्ति किंस तरह प्रगट करना चाहिये इसका भी ध्यान नहीं रहता। योगी या अर्हत होने के लिये यह

अतिरेक बाधक है। भक्ति नहीं भक्ति की दृढ़ता भी नहीं। सिर्फ भक्ति का अतिरेक बाधक है, या अवसरमत्ता का अभाव बाधक है। अगर यह अतिरेक या अविवेक न हो तो भक्ति योगी अर्हत आदि बनने में बाधक नहीं है, इतना ही नहीं किन्तु आवश्यक है। अगर योगी में उपकारक गुरुजन आदि के विषय में भक्ति विनय आदि न हो तो योगी कृतघ्न होजाय, कृतघ्न अनुप एक तरह का चोर या डाकू के समान है वह योगी अर्हत आदि क्या होगा ? इन्द्रभूति जब अर्हत होगये तब भी वे म महावीर के भक्त रहे, सिर्फ अतिरेक दूर हुआ विवेक पड़ा भक्ति शुद्ध होगई।

अन्यथा यह है कि भक्ति हो, गुणगुण हो, कृतज्ञता हो या प्रेम का कोई दूसरा रूप हो जो दूसरों के अधिकार में बाधा नहीं डालता, और न उचित कर्तव्य का विरोधी बनता है वह आत्मशुद्धि वा योग का साधक नहीं है। अपने सम्पर्क में आने हुए लोगों से उचित मात्रा में कुछ विरोध प्रेम योगी की भी होता है। गुणगुण दीनवात्सल्य कृतज्ञता आदि गुण योगी के लिये भी आवश्यक हैं।

प्रश्न—योग के भेदों में दृढयोग आदि का वर्णन क्यों नहीं किया ? इन्हे ध्यानयोग कहा जाय वा कर्मयोग ? ध्यानयोग कहा जाय तो भक्ति सम्पादना या सारस्वत ?

उत्तर—इस योगश्रुति में दृढयोग आदि को कोई स्थान नहीं है। दृढयोग तो एक तरह की कसरतें हैं जो अपनी शारीरिक अभ्युत्थान पर विरोध प्रभाव डालती हैं। ऐसा योगी एक तरह का बैरा है। जीवन शुद्धि संयम आदि से उसका सीना सम्पन्न नहीं है पर योगश्रुति में जो योग है वह तो संयम का एक विराट् उत्कर्ष है जिसे पाकर मनुष्य अर्हत बुद्ध वीतराग या समभावी बनता है। दृढयोग से ऐसा उत्कर्ष नहीं होसकता।

प्रश्न—ध्यानयोगी जैसे नाना अवतत्त्वन लेते हैं, उनके लीनभेद किये गये हैं, भक्ति

संन्यास और सारस्वत । उसी प्रकार हठयोग आदि में भी मन एक तरफ लगाया जाता है इसलिये ध्यानयोग के भेदों में इसका भी एक स्थान होना चाहिये । जैसे सिर्फ मक्ति से कोई भक्ति योगी नहीं होता उसी प्रकार सिर्फ हठयोग से उसे योगी न मानाजाय पर संयम की सीमा पर पहुँचा हुआ कोई योगी भक्ति आदि की तरह हठयोग आदि का अवलम्बन ले तो ध्यानयोग में एक भेद और क्यों न होजाय ?

उत्तर—योगी चार तरह के अवलम्बन लेता है इसलिये योगी जीवन के चार भेद हैं । कोई अवलम्बन मन प्रधान है कोई बुद्धिप्रधान, किसीमें दोनो शिथिल हैं किसी में दोनो प्रबल ।

१—भक्तियोग—मनप्रधान

२—विद्यायोग — बुद्धिप्रधान

३—संन्यासयोग—बुद्धिमन शिथिल होकर—समन्वित

४—कर्मयोग — बुद्धिमन प्रबल होकर—समन्वित ।

हठयोग में बुद्धिमन शिथिल होकर समन्वित होते हैं इसलिये हठयोग के कार्यक्रम को

लेकर अगर कोई ध्यानयोगी बनेगा तो वह संन्यासयोगी समझा जायगा ।

हां ! यह भी होसकता है कि हठयोगी की एकप्रचिन्तवृत्ति किसी देव की भक्ति के कारण हो । उसकी परामर्शवृत्ति भक्तिमय हो, भले ही बाहर से भक्ति की कोई क्रिया न दिखाई देती हो, ऐसी हालत में वह भक्तियोगी कहा जायगा । अगर उसकी एकप्रता हत्वचिन्तार अन्वेषण आदि के लिये है तो वह विद्यायोगी अर्थात् सारस्वतयोगी है । इसप्रकार उसका अलग भेद बनाने की जरूरत नहीं है ।

यों तो दुनिया में सैकड़ों तरह के निमित्त होसकते हैं जो योगी की दिनचर्या में रमजायें, पर ये सब मन और बुद्धि की धृति की समानता से चार भागों में विभक्त होजाते हैं इसलिये चार तरह के योग बताये गये हैं ।

प्रत्येक प्राणी को योगी बनना चाहिये । वृद्धावस्था या अन्य किसी विशेष कारण से अनुप्राण ध्यानयोगी बने, पर साधारणतः कर्मयोगी बनना चाहिये । विश्व में जितने अधिक कर्मयोगी होंगे विश्व जتنا ही अधिक विकसित और सुखमय होगा ।



## पाँचवें अध्याय (दुसरे दोषों)

### लक्षण दृष्टि [ भिन्नो लंको ]

जो योगी बन गया है वही पूर्ण सुखी है। पूर्ण सुखी बनने के लिये हर एक व्यक्ति के लिये योगी बनने का प्रयत्न करना चाहिये। जो बार-बार के योगी बनाये गये हैं उनमें से किसी भी तरह का योगी हो उसमें ये पांच गुण अवश्य होना चाहिये। अथवा योगी के ये अवश्य होते हैं— १ विवेक ( अमूर्तता ) २-धर्मसमभाव, ३-जाति-समभाव, ४-व्यक्ति-समभाव ५-अवस्था-समभाव।

साधारणतः मनुष्य इकट्ठम योगी नहीं बन सकता। उसे साधना करना पड़ती है। पहिले वह अंश साधक होता है फिर अर्ध साधक होता है फिर यह साधक होता है।

अंग साधक ( अंगसाधक ) में विवेक होता है और विवेक होजाने से कुछ अंश में समभाव भी आजाता है।

अर्ध साधक [ अर्ध साधक ] में विवेक, धर्मसमभाव तथा जाति-समभाव होता है, और अमूर्त अंश में व्यक्ति-समभाव भी होता है।

पहलाधक ( दुसरा साधक ) वह है जो पाँचों गुणों में साधना करता है और अमूर्त अंश में अविषमभावों भी होता है। फिर भी उसमें कुछ कमी रहती है उससे दूर होते ही वह योगी माना जाता है।

प्रथम मनुष्य को कम अंश साधक माना जायिये इतना भी न हो तो एक तरह से अनर्ध मनुष्यता माना जायिये।

प्रथम-विवेक के बिना भी धर्म-समभाव और जाति-समभाव में रहता है। कोई कोई

समाज ऐसे हैं जिन में जाति-भेद का विचार होता ही नहीं है, वे किसी भी जाति के हाथ का खाते हैं, कहीं भी शायी करते हैं-पर विवेकी विलकुल नहीं होते। रिवाज के कारण या अप्रिय कुरीतियों के होने के कारण वे जाति-समभाव या धर्मसमभावों बन गये हैं। अंश-परम्परा से सत्यसमाजी बननेवाला विवेकहीन होकर भी धर्म-जाति-समभावों होता है। ऐसे व्यक्तियों को अंश साधक कहा जाय या अर्ध-साधक ?

उत्तर—विवेकहीन व्यक्ति न तो अंश साधक होता है न अर्धसाधक। वह साधक ही नहीं है। अंशपरम्परा से कोई प्रमाणित सत्यसमाजी नहीं बन सकता। प्रमाणित वह सभी होगा जब समझने पर समकपूर्वक सत्यसमाज के तत्त्वों को स्वीकार करेगा। यदि वह जो समझती बनते हैं उनके समभाव का व्यावहारिक मूल्य तो है पर आध्यात्मिक मूल्य नहीं है, वे कोई भी समाजी हो साधक की पहिली श्रेणी में भी नहीं आ सकते। दूसरी बात यह है कि विवेकहीन अवस्था में उनके भीतर जाति-समभाव या धर्म-समभाव आ भी नहीं सकता। अधिक से अधिक इतना ही होगा कि विषमभाव को पगड़ कानवाले कुछ कार्य न हों। सब के साथ रोटी-चेटी व्यवहार करने पर भी विषमभाव रह सकता है। विषमभाव के चिन्ह वृद्धा और अभिमान हैं। रोटी-चेटी-व्यवहार का बन्धन न होने पर भी राष्ट्र, जाति, रंग आदि के नामपर जातिभेद आ सकता है। धार्मिक सम्प्रदायों में समभाव रहने पर भी सामाजिक सम्प्रदायों में भी भिन्नता में विषमभाव आ सकता है। इसलिये जहाँ विवेक

नहीं है वह। वास्तविक समभाव नहीं आ सकता, हा! समभाव के दर्शन की अति होसकती है। धर्म-समभाव में धर्म के नाम पर चलते हुए घुरेसे घुरे क्रियाकान्ध आदि भी वह मानने लगेंगे। मनुष्य और पशु के बीच जो उचित भेद है वह भी नष्ट हो जायगा इस प्रकार के अतिवादी समभाव से कोई साधक योगी नहीं बन सकता। योगी होने के लिये निरतिवादी समभाव चाहिये जो कि विवेक के बिना नहीं हो सकता। योगी होने के लिये विवेक पहिली शर्त है।

### विवेक (अंकी)

अच्छे घुरे का कल्याण अकल्याण का ठीक ठीक निर्णय करता विवेक है। एक तरह से पहिले सत्यदृष्टि अभ्यास में इन्द्रिया विवेचन हो गया है। विवेकी में तीन बातें होना चाहिये निःपक्षता, परीचकता, और समन्वय-शीलता।

भगवान् सत्य के दर्शन करने के लिये इन तीन गुणों की आवश्यकता है। भगवान् सत्य के दर्शन हो जाने का अर्थ है विवेकी हो जाना। इसलिये उक्त तीन गुण विवेकी होने के लिये जरूरी हैं।

उक्त तीन गुणों के प्राप्त हो जाने पर मनुष्य अश-साधक योगी हो जाता है और किसी भी तरह की भूढ़ता कर्मावधारण के निर्णय में बाधक नहीं रहती। फिर भी चार तरह की भूढ़ताओं का कुछ स्पष्ट विवेचन करना जरूरी है। क्योंकि योगी बनने के लिये इस प्रकार की भूढ़ताओं का त्याग आवश्यक है।

चार भूढ़ताएँ निम्न विलेख हैं—१-गुरु-भूढ़ता २-राज-भूढ़ता, ३-देव-भूढ़ता ४-लोक-भूढ़ता।

### गुरु भूढ़ता (तारुण्य)

जो पूर्ण योगी बन गया है उसका काम तो गुरु के बिना चल ही सकता है तथा और भी बहुत लोगों का काम गुरु के बिना चल सकता है। विवेक ही उक्त गुरु है, या युगानुसंग-पैग-

म्बर के वचन उनके लिये गुरु का काम देसकते हैं। फिर भी सद्गुरु मिलजाय तो अच्छा। योगी के भी गुरु होसकता है। शिष्टाचार और कृतज्ञता के कारण वह पूर्णश्रवण के गुरु को गुरु मानता है, हा, नये गुरु की उसे आवश्यकता नहीं होती। यद्यपि योगियों में भी तरतमता होती है, विवेक, धर्म, ज्ञान, व्यक्ति, अवस्था-सम-भव सब योगियों में पर्याप्त मात्रा में होने पर भी उनमें श्रुत अंश से न्यूनाधिकता होती है, फिर भी कल्याण पथमें वे इतने बढ़ाये होते हैं कि उन्हें नया गुरु नहीं बनाना पड़ता। कदाचित् जनसेवा की दृष्टि से किये गये संगठन के लिये नेता की आवश्यकता होसकती है। जनसेवा की दृष्टि से पूर्व गुरुको वह गुरु भी मानता है। इस विषयको स्पष्ट रूप से समझने के लिये निम्न-लिखित सूचनाएँ ध्यान में रखना चाहिये।

१-योगी को गुरु की आवश्यकता नहीं है।

२-पूर्व गुरु को वह कृतज्ञता की दृष्टि से गुरु मानता है, अनुभव और विशेष प्रतिभा की दृष्टिसे भी गुरु मानता है, जनसेवा में विशेष उपयोगी या प्रभावशाली होने से भी गुरु मानता है।

३-योगी अन्य लोगों को जनसेवा में उपयोगी होने से नेता मानसकता है।

४-योगी न होने पर भी विवेकी मनुष्य गुरु के बिना काम चलासकता है।

५-साधारण मनुष्य को गुरु मिलजाय तो सौभाग्यकी बात है।

६-अगर योग्य गुरु न मिले तो गुरुशून्य जीवन ही अच्छा। कुपित या अगुरु को गुरु मानलेन ठीक नहीं। गुरु रहित होना अपमान या बद-नामी की बात नहीं है।

इन बातों का विचार कर गुरु मानना चाहिये।

गुरु (तार) कल्याण के मार्ग में जो अपने से आगे है और अपने को आगे नहीं

का प्रयत्न करता है वह गुरु है। साधारणतः साधुता के बिना कोई सच्चा गुरु नहीं हो सकता। क्योंकि सच्चा गुरु होने से एक तरह की निस्वार्थता जरूरी है, और वही साधुता है। निस्वार्थ परोपकार या स्वार्थ से अधिक परोपकार साधुता का लक्षण है।

गुरु की तीन श्रेणियाँ हैं। स्वयं सचगुरु और विश्वगुरु। दुनिया के लिये वह कैसा भी हो परन्तु जो हमारा उद्धारक है वह स्वगुरु (जीत तार) है। परोपकार यदि तो उसमें भी होना चाहिये इतना ही है कि उसका उपकार एक व्यक्ति तक ही सीमित रहता है।

जिसका उपकार किसी एक वर्ग, क्ल या समाज पर है वह सध-गुरु (जिपतार) है। हिन्दू, मुसलमान, ईसाई, जैन, बौद्ध आदि सम्प्रदायों की सेवा करनेवाले गुरु भी संघ-गुरु हैं। इसी प्रकार राष्ट्र, प्रान्त आदि की सेवा करने वाले भी संघ-गुरु हैं।

प्रश्न—मनुष्य कितना भी शक्तिशाली हो पर वह सारे जगत के इत्येक व्यक्ति की सेवा नहीं कर सकता इसलिये क्या से क्या गुरु भी संघ-गुरु कहलायगा फिर विश्वगुरु में कि.लिये किया ?

उत्तर—विश्व-गुरु होने के लिये प्रत्येक व्यक्ति की सेवा करने की जरूरत नहीं है किन्तु उस उद्धारक की जरूरत है जिस में प्रत्येक व्यक्ति समा करने जिसकी सेवा-नीति मनुष्यमात्र या प्राणिमात्र के कल्याण की हो। फैलने के विशाल माधन न होने से वह थोड़े क्षेत्र में सबे ही काम करे पर जिसका मन सज्जित न हो वह विश्व-गुरु है।

प्रश्न—राम, कृष्ण, महावीर, बुद्ध, ईसा, मुहम्मद आदि महात्माओं ने किसी एक जाति या सम्प्रदाय के लिये काम किया था तो इन्हें सध-गुरु माना जाय या विश्वगुरु ?

उत्तर—विश्वगुरु (जीविततार) क्योंकि उनकी नीति मनुष्यमात्र की सेवा करने की थी।

उनने जो सम्प्रदाय भी बनाये वे मनुष्यमात्र की सेवा करने के लिये स्वर्णसेवकों के संगठन के समान थे वे जगत्कल्याण की प्रत्येक बात बढ़ा करने को तैयार थे इन्हें कोई पुरानी परम्परा का या अमुक मानव-समूह का कोई पक्षपात न था। विश्वहित के नियमों को जीवन में उतारकर चलाना इनका ध्येय था इसलिये ये विश्वगुरु थे।

पर इनके वाच जो साम्प्रदायिक लोग इनके अनुयायी कहलाये उनके लिये विश्वहित गैरु या अमुक परम्परा या अमुक नाम मुखप या जिनको अपना नाम लिया था उनके लिये वे दूसरों की परवाह नहीं करते थे इसलिये वे नेता अधिक से अधिक संघ-गुरु कहे जा सकते हैं, विश्वगुरु नहीं।

प्रश्न—क्या कोई हिन्दू, मुसलमान, जैन, बौद्ध या ईसाई आदि रहकर विश्वगुरु नहीं हो सकता ?

उत्तर—हो सकता है पर वह हिन्दू या मुसलमान आदि अपने वर्ग के लिये दूसरों का नुकसान न करेगा। नाम की छाप रहेगी पर काम व्यापक होगा। इसलिये वह विश्वमात्र की सेवा करने की नीति के कारण विश्वगुरु कहला-यगा।

प्रश्न—इस प्रकार उदारता रखने से ही अगर कोई विश्वगुरु कहलाने लगे तब जिसको पछोसी भी नहीं जानता वह भी अपने को विश्व-गुरु कहेगा। विश्वगुरुत्व बड़ा सरसी चीज हो जायगी।

उत्तर—विश्वगुरु को पहिले गुरु होना ही चाहिये, वह सिर्फ उदार नीति रखता है पर उस नीति पर दूसरा को चलाने की शक्ति नहीं रखता तो वह गुरु ही नहीं है विश्वगुरु क्या होगा ? उस प्रकार उदार और सुरु होने के साथ उसका प्रभाव इतना व्यापक होना चाहिये जो जसते ओ देखते हम विश्वव्यापी कहा जा सकें। जब जाने अपने के साधन थोड़े थे, छापानाला, समा-चार पत्र, नार आदि न होने से मनुष्य अपना

प्रभाव बहुत नहीं फैला पाता था तब अरब या मगध में ही प्रभाव फैला सकता विश्वगुरुत्व होने के लिये पर्याप्त प्रभाव था। आज उनसे काम नहीं चल सकता। आज विश्वगुरु होने के लिये कई राष्ट्रों की जनता पर बोझ बहुत प्रभाव चाहिये। कल गृह नरुत्त आदि में मनुष्य की गति हो जाय तो केवल धृष्टीपर प्रभाव होने से ही कोई विश्वगुरु न कहलायगा। उसे उससे भी अधिक प्रभावकैनाता पड़ेगा। इसलिये विश्वगुरु होने के लिये उदारनीति, गुरुत्व और अगपक प्रभाव चाहिये।

प्रश्न—ऐसा भी देखा गया है कि गुरुत्व और उदारता होने पर भी जीवन में किसी का प्रभाव नहीं फैला और मरने के बाद वह अपेक्षा कृत विश्वक्यापी हो गया। जैसे म इसको लीजिये, उनके जीवन में उनके अनुयायी इनेगिने के पर आज करोड़ों की संख्या में है तो उनका गुरुत्व उनके जीवन-काज की दृष्टि से लगभग जाय था आज की दृष्टि से।

उत्तर—ऐसे व्यक्ति मरने के बाद गुरु नहीं रहते, वे देव अधिकदेव, बन जाते हैं। यह स्थान विश्वगुरु से भी ऊँचा है। पर मानलो कोई देव नहीं बन सका, वह मनुष्यमात्र का सेवक था गुरु था पर अपने जीवन में नहीं फैला तो भी वह विश्वगुरु कहा जायगा। क्योंकि विश्वगुरु होने का बीज उसके जीवन में था जो कि समय पाकर फल गया। जीवन में फले या जीवन के बाद फले वह विश्वगुरु कहालाय। जो लोग बीज से ही फल का अनुमान कर सकते हैं उस की दृष्टि में वह पहिले ही विश्वगुरु था-याकी जगत की दृष्टि में फलने पर हो गया।

प्रश्न—इस प्रकार स्वर्गीय लोगों को विश्वगुरु ठहराने से उन्हें क्या लाभ ? और अपने को क्या लाभ ?

उत्तर—उनको तो कोई लाभ नहीं परपीछे के लोगोंको बहुत लाभ है। उनके पद-चिन्हों से उन्हें कल्याणमार्ग पर चलने में सुभीता होता है।

प्रश्न—विश्वगुरु तो हर हालत में आवश्यक मालूम होता है पर संत-गुरु तो कुरुर है क्योंकि वह अपने संघ की जितनी भलाई करता है उससे अधिक दूसरे संघों की दुर्गति करता है।

उत्तर—जैसे स्वगुरु का यह अर्थ नहीं है कि पर की दुर्गति करे उसी प्रकार संघगुरु का भी वह अर्थ नहीं है कि वह संघ की दुर्गति करे। भलाई का सेवा क्षेत्र परिमित है और बाकी क्षेत्र पर काफी उपेक्षा है यही इसका संघगुरुत्व है। पर अगर विश्वका अहित करे तो वह एक प्रकार का कुगुरु हो जायगा। एक आधमी धर्म-मद के बरा में होकर जगत की निन्दा करता है या संघ को मिथ्यात्वा या नास्तिक्य बताता है तो वह कुगुरु है।

प्रश्न—पर निन्दा से अगर गुरु कुगुरु बन जाय तो सत्य-असत्य की परीक्षा करना कठिन हो जायगा क्योंकि असत्य की निन्दा करने से आप वसक गुरुत्व छीनते हैं।

उत्तर—असत्य की निन्दा करना बुरा नहीं है, निष्पक्ष आलोचना आवश्यक है और कल्याणगुरु को कल्याणकर और अकल्याणकर को अकल्याणकर भी कहना ही पड़ता है पर यह कार्य निष्पक्ष आलोचक बन कर करना चाहिये और धर्ममद आदि मद के कारण परनिन्दा कभी न करना चाहिये।

प्रश्न—निष्पक्षता से क्या मतलब है ? इस एक मनुष्य कुछ न कुछ अपने विचार रगता ही है-आलोचना करते समय वह उन्हें फल फेंक देगा ?

उत्तर—अपने विचार होना ही चाहिये पर उनके अनुसार सिके मन को ही बनाकर रक्खो जिससे उनके अनुसार काम कर सके। हठ निश्चय होना भी अच्छा है पर उनके समान बुद्धि को भी उनका गुणम व्यवहार मन रक्खो आलोचना करते समय बुद्धिको चिन्तुन अन्नन्न रक्खो-अनुमन और मर्कस निर्णय माननेको नैयार रगो।

प्रश्न—घटना-विशेष पर कभी कभी मंसा अनुभव होता है कि वह पुनः अनुभवों को नष्ट सा कर देता है। जो जीवनभर हिनैषी होने से प्रिय रहा है वह अप्रिय सा मालूम होने लगता है, चिकित्सा क कष्ट से घबरा कर रोगी वैद्य को भी बुरा समझने लगता है। इसी प्रकार कोई कोई विद्वान अपने बुद्धि वैभव से सत्य को भी असत्य सिद्ध कर देता है, अगर ऐसे समय में बुद्धि को स्वतंत्र छोड़ दिया जाय तो वैद्यको शास्त्र मानना पड़ेगा और सत्य को असत्य मानना पड़ेगा।

उत्तर—यह बुद्धि का नहीं मनका दोष है। जिस समय मन कुछ हो उस समय अनुपपन्न सत्यासत्य का निर्णय नहीं कर सकता, कम से कम जिस विषय में शोक है उस विषय में नहीं कर सकता या कदाचित् ही कर सकता है। इस-लिये रोगी के कुछ मन के निर्णय का कुछ मूल्य नहीं, रही बुद्धि के विमोहित होने की बात सां विचारणीय विषय जैसा गम्भीर हो उसके लिये चेतना समय देना चाहिये और निष्पन्न विचारक के नाम पर इतना कहना चाहिये कि अभी तो इस बात का उत्तर नहीं सुना है पर कुछ समय बाद भी अगर न समझो, दूसरे से धर्षा करने पर भी अगर न मिलेगा तो अवश्य विचार बल देंगे। काफी समय लगाने पर भी अगर अपने विचार परीक्षा में न ठहरे तो मोहबशा या मन्द-बशा उनसे विपरीत रहना चाहिये। अगर कोई गुण ऐसा पक्षपाती है तो वह कुगुण है। जो स्वयं सत्य को नहीं पा सकता वह दूसरों को कैसे सत्य प्राप्त करायगा और सत्य पर चलायगा?

प्रश्न—कुगुण किसे कहना चाहिये?

उत्तर—जो गुरु नहीं है किन्तु शब्द-भाषा का मौन भाषा द्वारा गुरु होने का दावा करता है वह कुगुरु है।

प्रश्न—शब्द भाषा और मौन-भाषा का क्या मतलब?

उत्तर—शब्दों से बोलकर या किसी प्रकार लिख कर विचार प्रगट करता शब्द-भाषा

(इंगो इका) है। तब प्राप्ति में जो मन्द-व्यञ्जन संलग्न होते हैं वह भी शब्द भाषा है पर वेध से या किसी तरह क व्यवहार में अभिप्राय प्रगट करना मौन-भाषा [चुप्पो इको] है।

किसी भी तरह से जो गुरु होने का दावा करे किन्तु गुरु न हो वह कुगुरु है।

प्रश्न—जो गुरु नहीं है उसे अगर कहना चाहिये कुगुरु क्या?

उत्तर—अगुरु तो शब्द ममी है। पर जो गुरु न होने पर भी गुरु होने का दावा करे वह बचक है इसलिये कुगुरु है।

प्रश्न—हा सठना है कि कोई गुरु न हो पर अपने से अच्छा हो तो उस गुरु मानने में क्या बुराई है?

उत्तर—अपने से अच्छा हो तो इतना ही मानना चाहिये कि वह अपने से अच्छा है। अगर वह अच्छापन हमें भी अच्छा बनाने के काम आता हो तो स्वगुरु मानना भी ठीक है पर अमुक आश्री से अच्छा होने के कारण कोई गुरुत्व का दावा करे तब वह कुगुरु ही है। वह अपने से जितना अच्छा है उतना उनका दावा खादि होना चाहिये पर गुरु मान कर नहीं। छोटा रूपया पैसे की अपेक्षा अधिक कीमती होने पर भी बाजार में नहीं चलता क्योंकि वह रुबरा बन कर चलना चाहता है। इसी प्रकार अगुरु हमसे सिर्फ कुछ अच्छा होने पर ही जब गुरु बन कर चलना चाहता है तब खोटे रूपये की तरह निश्चयी है।

परन्तु यह भी मयाल चाहिये कि अच्छेपन की निशानी १ वेध (१) २ पद (२) ३ व्यर्थ किया, [वकाश] और ४ व्यर्थ विद्या (नकदुयो) नहीं है। बहुत से लोग इनको गुरुत्व का चिन्ह समझते हैं पर यह गुरुमूढता का परिणाम है।

नम्रता, पीले वस्त्र, सफेद वस्त्र, भगवां वस्त्र, जटा, मुँहपत्ति आदि अनेक तरह के जो साधुवेष्ट हैं उन्हें गुरुता का या साधुना का चिन्ह न समझना चाहिये। वेध तो सिर्फ अमुक संस्था के प्रमाणित सदस्य होने की निशानी है पर किसी

संस्था के सदस्य हो जाने से गुरुत्व या साधुता नहीं आती।

प्रश्न—दुनिया के बहुत से काम वेप से ही चलते हैं। खास कर अपरिचित जगह में कौन मनुष्य कितना आदरणीय है इसका निर्णय उसके वेप से ही करना पड़ता है।

उत्तर—वेप के ऊपर पूर्ण उपेक्षा करने की आवश्यकता नहीं है किन्तु उसकी उपयोगिता मामूली शिष्टाचार तक ही रहना चाहिये। निम्न के साथ उसका कोई सम्बन्ध नहीं है। शिष्टाचार में भी साधुता या अन्य गुणों की अपेक्षा न होना चाहिये। उदाहरणार्थ एक समाज-सेवी विद्वान या श्रीमान है, इन्से में एक साधु-वेपी जैनमुनि, बौद्ध भिक्षु, हिन्दू संन्यासी, पादरी या फकीर आया तो जवतक उसके विशेष गुणों का परिचय नहीं मिला है तबतक वह एक सभ्य गृहस्थ के समान आदर पायगा। बाइ में परिचय होने पर उस समाजसेवी की अपेक्षा साधुवेपी की सेवा आदि जैसी कम-ब्यादा होगी उसके अनुसार आदर पायगा।

प्रश्न—वेप की उपयोगिता कहाँ तक है? नियत वेप रखना चाहिये या नहीं? सब को कैसा वेप रखना चाहिये?

उत्तर—वेप भी एक तरह की भाषा है इस लिये अपने व्यक्तित्व का परिचय इस मौन भाषा में दिया जाना है। पर भाषा तो बड़ी पता सकती है कि यह आदमी यह बात प्रगट करना चाहता है। यह बात इसमें है ही, इस नियम तो है नहीं, इसलिये जैसे कहने मात्र से हम किसी को साधु या महापुरुष नहीं मान लेते—वसके अन्य कार्यों का विचार करते हैं उसी प्रकार वेप-मात्र से किसी को साधु न मान लेना चाहिये। किसी संस्था की मर्यादा बताने के लिये नियत-वेप भी उचित है फिर भी वेप ऐसा रखना चाहिये जो भीमत्स या भयंकर न हो। नम्र वेप लेकर नगर में घूमना, खांखियाँ पहनना आदि अनुचित है। साथ ही वेप अपनी

सुविधा, लज्जाशु तथा आर्थिक स्थिति के अनुसार होना चाहिये। वेप के द्वारा जनता में भ्रम पैदा न करना चाहिये और न अपने से भिन्न वेप देखकर घृणा। वेप को लेकर साधुता में काफी भ्रम पैदा किया जाता है क्योंकि साधुता सब से अधिक पूज्य और वदनीय है और गुरुता तो उससे भी अधिक। गुरुता का तो हमारे जीवन की उत्पत्ति-अवनाति में बहुतसा सम्बन्ध है, इसलिये इस विषय में बहुत सतर्क रहने की जरूरत है। सिर्फ वेप देख कर किसी को गुरु या साधु न मानना चाहिये।

प्रश्न—जो साधु-संस्था जगत का कल्याण करती हो उसमें अगर जोसे कोई निर्बल या बालाक आदमी घुस जाय और अपने वेप से उस साधु-संस्था की बदनामी करे तो साधु-संस्था की बदनामी रोकने के लिये उस साधुवेपी के वेप छिपाये रखना और साधु-संस्था के सम्मान करने के लिये उस साधु का सम्मान करना क्या अनुचित है?

उत्तर—अनुचित है। साधु-संस्था को बदनामी से बचाने के लिये वेपी के वेप दूर करने की या उसे अलग कर देने की जरूरत है न कि छिपाने की। छिपाने की नीति से साधु-संस्था बदमाशों का अणु बन जाती है और सबसे पवित्र संस्था सबसे अधिक अपवित्र होकर जनता का नारा करती है और साधु-संस्था की बदनामी सदा के लिये हो जाती है। दुर्गचारी और बदमाश लोगों को उससे अलग कर दिया जाय तो जनतापर इस का अच्छा प्रभाव पड़ता है। जनता समझने लगती है कि इस साधु-संस्था में भ्रम आदमीकी गुजर नहीं है, सरास्र आदमी यह से निकल दिया जाता है। वेप की इज्जत रखना हो तो वेपका दुरुपयोग न करने देना चाहिये। फिर भी यह तो हर हालत में आवश्यक है कि वेप की इज्जत साधुता आदि से अधिक न हो।

वेप के समान पत्र भी गुरुता की निशानी नहीं है। पद का सम्बन्ध किसी संस्था की व्यवस्था से है—गुरुता से नहीं। आचार्य, पोप

श्लीला आदि पद समय समय पर लोगों ने धर्म-  
स्था की व्यवस्था के लिये बनाये थे। हर एक  
रीज का दुरुपयोग होता है—पद का तो कुछ  
बुरोप मात्रा में फिर भी जो उस संस्था के अंग  
रुन्हे पद का सम्मान रखना चाहिये। उसका  
दुरुपयोग हो रहा हो या अनावश्यक हो तो भले  
ही वह तट्ट कर दिया जाय पर व्यवस्था के लिये  
उस का सम्मान करना उचित है। इतना होनेपर  
भी पद गुरुता की निशानी नहीं है और पद का  
दुरुपयोग हो रहा हो तो उसको निभाते जाना भी  
उचित नहीं है। सादर किसी पद के कारण किसी  
को गुरु नहीं बनाता।

क्रियाकारण भी गुरुता की निशानी नहीं  
है। एक आदमी अनेक तरह के आसन लगाता  
है, अनेक बार स्नान करता है या बिल्कुल स्थान  
नहीं करता, धूप में तनना है या अग्नि तपना है,  
निर के बाल हाथ से उठाए लेता है, घंटों पूजा  
करता है, जाप जपता है, एकान्त में बैठता है,  
भौन रक्ता या दिनभर नाम आदि जपता रहता  
है, उपवास करता है या गफ़ ही वाग़ खाता है,  
अनेक घरा स मोगकर खाता है या गफ़ ही घर  
में जाता है इत्यादि बहुतसा क्रियाकारण भी  
गुरुता की निशानी नहीं है। उनमें बहुतसा निर-  
र्थक है। बहुतसा सिर्फ़ व्यायाम के समान उप-  
योगी है वह भी किसी खास समय के लिये—पर  
गुरुता की निशानी फोड़ नहीं है।

क्रियाकारण वही उपयोगी है जिससे जगत्  
ही बना होनी हो, जगत् का कुछ लाभ होना हो।  
किसी तरह से अभाधारगता धनलाभ लोगों को  
चमकाना। उनका ज्ञान अपनी तरफ़ लीचना  
और उस प्रकार अपनी पूजा करना एक प्रकार  
का उभे है। इसका नरक से जोड़ सम्बन्ध नहीं।  
उमनिय गुरुता के लिये ये कर्ष्य क्रियाकारण हैं।

गुरु-मन भी पर-सेवा में उपयोगी लोग  
चाहिये निर्द्वन्द्व और सहज के छोड़ मूल्य नहीं।  
गुरु-गुरु न कितना कुछ माते हैं अपने तो  
हमना नहीं मरते—मा मरने के निर्वर्क  
गुरु-मन में विषय में नहीं उन्मा चाहिये।

कोई कोई सार्धक क्रियाएँ भी होती हैं, जैसे  
सेवा, विनय आदि। ये साधुता के चिन्ह हैं अपने  
से अधिक मात्रा में ही तो गुरुता के चिन्ह बन  
सकते हैं।

विद्वत्ता भी गुरुता का चिन्ह नहीं है। अनेक  
आपाया का ज्ञान, वक्तृत्व, लेखन, कवित्व, धर्म,  
दर्शन, इतिहास, पदार्थ, विज्ञान, गणित, ज्योतिष  
आदि का पाठित्व यश और सम्मान की चीज  
है पर इसका गुरुत्व से सम्बन्ध नहीं है। इससे  
समुच्च शिक्षक हो सकेगा गुरु नहीं। गुरुता का  
सम्बन्ध ज्ञान के साधु सदाचार और सेवा से  
है। ज्ञान आवश्यक है, पर सिर्फ़ ज्ञान से कोई  
गुरु नहीं कहलाता। हाँ, जो सकता है कि उनका  
ज्ञान किताबें पढ़कर नहीं, किन्तु प्रकृति को पढ़कर  
आया हो, नाममात्र की किताबें पढ़कर चिन्तन  
मनन से आया हो।

अपना असली गुरु तो मनुष्य स्वयं है पर  
हर एक को कल्याण मार्ग का दूरा परिचय नहीं  
होता कभी कभी जटिल समस्याएँ आकर किंक-  
तेश्विमुद बन जाती हैं, कभी कभी समझते हुए  
भी खुद पर अकुश रक्ता कठिन होता है इसके  
लिखे अधिकतर मनुष्यों को गुरु की आवश्यकता  
होती है पर गुरु बनाना ही चाहिये—कोई  
नियम नहीं है। जिनमें सदसद्विषयक काफी हैं  
और मनकी वृद्धि धृतिरों पर भी  
अकुश है उन्हें गुरु की कोई जरूरत नहीं।  
गुरु मिल जाय तो अच्छा, न मिले तो गुरुहीन  
जीवन अच्छा, पर कुगुरु—सेवा अच्छी नहीं।  
मूल्य से आदमी इतनी जगहों नहीं मरता जितनी  
उल्टी विषय आकर मरता है। गुरुहीन से कुगुरु-  
सेवक की हानि कई गली है।

प्रश्न—गुरु का तो नाम ही करना चाहिये।  
गुरु के होने से गुरुहृद फैलता है धर्म के नाम  
पर उत्पचार शुरू होने है, समाज का योग  
बढ़ता है। यदि गुरु को जन्म ही क्या है ?

उत्तर—वैवाहिक आवश्यकता नहीं है।  
प्रसूत आध्मी को गुरु मानना ही चाहिये या  
गुरु का पद होना ही चाहिये यह निगम भी नहीं

है। गुरुद्वय फैला है वेप और पद को अधिक महत्व देने से। सो देना चाहिये जब गुरु के योग्य गुरु दिखे तभी गुरु मानना चाहिये। हमारे सम्प्रदाय का आचार्य है, मुनि है, अमुक वेप में रहता है इसलिये हमारा गुरु है जब यह नियम टूट जायगा तब गुरुद्वय न पौब पावगा। गुरुद्वय शब्द ऐसे सम्प्रदाय के लिये प्रचलित है जिस में गुरु पद-वेप आदि के कारण मकोप्य अनुचित अधिकार रखता है या उस अधिकार का दुरुपयोग करता है, साधुताहीन जीवन बिताता है, झूठकर लोगो की सम्पत्ति लूटता है और उससे मौज करता है, उन्हे अधश्चर्या बताता है। ऐसे गुरुद्वय का नाश अवश्य करना चाहिये। पर जहाँ ज्ञान, त्याग, संघा, धियेक है वहाँ गुरुत्व माना जाय तो कोई हानि नहीं है थलिक काम है।

प्रश्न—लाभ क्या है ?

उत्तर—अज्ञान के कारण कोई अकड़ी बात हमारी समझमें नहीं आती तो वह समझना है, कुमार्ग में जाने से रोकता है, प्रमाद दूर करता है, साधस देता है, वैष्य की रक्षा करता है विपत्त में सहायक होता है और भी जो उचित सेवाएँ हो सकती हैं करता है।

प्रश्न—गुरु और शिष्य में अतिम निर्णय कौन करे ? अगर शिष्य की बलती है तो गुरु गुलाम बन जाता है फिर वह उद्धार क्या करेगा और गुरु भी बलती है तो गुरुद्वय फैलता है।

उत्तर—यह तो राजी राजी का सौदा है। होता अपनी अपनी इगह खनत्र हैं। शिष्य को गुरु की परीक्षा करने का पूर्ण अधिकार है इसलिये गुरुद्वय फैलने की बहुत कम सम्भावना है और सच्चा गुरु शिष्य को पर्याप्त नहीं करता वह उसके हित को पनाह अगता है। इसलिये गुरु के गुलाम होने की सम्भावना नहीं है।

प्रश्न—गुरु की परीक्षा कैसे होगी ? जो दोग-अपन में है उन्हे दूसरे में निकालना कठों तक पवन है ?

उत्तर—ईर्ष्या द्वेष आदि के बरा होकर किसी के दोष न निकालना चाहिये पर किसी पर कोई जिम्मेदारी डालना है तो उसमें उस जिम्मेदारी को संभालने की योग्यता है या नहीं इसकी जाँच तो करना ही चाहिये। हो सकता है कि जो दोष उसमें है वह दोष अपने में उससे अधिक हो और अपने दोषों की संख्या भी अधिक हो फिर भी हम उसके दोष निकालेंगे क्योंकि उससे हमें अमुक योग्यता का काम लेना है, अध्यापक अगर अध्यापक के योग्य नहीं है तो इतने से ही वह सम्बोध नहीं हो सकता कि विद्यार्थी तो और कम जानता है। गुरु को गुरु के योग्य बनना चाहिये। जो जिस पद पर है उसे उस पद के योग्य बनना जरूरी है। इस प्रकार गुरु की पूर्ण परीक्षा का गुरु-मूढता का हर प्रकार त्याग करना चाहिये। सावक गुरु-मूढतासे सग दूर रहता है।

शास्त्र मूढता ( ईन् तो ) सावक में शास्त्र-मूढता भी नहीं होती। परम गुरुओं या गुरुओं के वचन शास्त्र हैं। जब गुरुओं की परीक्षा करते हैं तो शास्त्र की भी परीक्षा करना आवश्यक है।

प्रश्न—गुरुओं की परीक्षा करने से काम चल जाता है फिर शास्त्रों की परीक्षा करने की क्या जरूरत है ? व्यासकर परम गुरुओं के वचनों की परीक्षा करना तो और भी अनावश्यक है।

उत्तर—इसके पांच कारण हैं। १ गुरु-परीक्षा ( तार बोधन्यो ) २ परिस्थिति-परिवर्तन ( लज्जितो भुरो ) ३ शब्द-परिवर्तन, ( इकोभुरो ) ४ अर्थ-परिवर्तन, ( आगोभुरो ) ५ अधिकार। ( नो लनीमो )

शास्त्र के उपशेन के समय गुरु या तो स्वर्गाव हो जाते हैं या बहुत दूर हो जाते हैं। जब गुरु नहीं मिलते तब हम उनके वचन से जान चलते हैं। भी हालत में गुरु की परीक्षा करने का ठीक ठीक प्रयोजन हो नहीं मिल पाता तब मत्वास्त्य की जाँच जान के लिये उनके वचन की परीक्षा करना आवश्यक है। परमगुरु



मल्लव है ऐसा महान विषयक वो ठेक थोड़ि न जा पहुँचा है अर्थात् व्यक्तित्व। व्यक्तित्व की भी परीक्षा करना जरूरी है क्योंकि इसी की हो सकता है कि प्रत्येक व्यक्ति भी कारखाना प्रक्रियेव मान लिया गया हो। इस प्रकार किसी को भी बचन हो उनकी विश्वासमय बातें तो होना ही चाहिये। परीक्षा होने के कारण गुरु की जाँच नहीं हो सकती तो उसके बचन की जाँच आवश्यक है।

परिस्थितिक बदलने से भी शास्त्र की बहुत सी बातें अमोघ होती हैं। जो ज्ञान एक समय के लिये जनकल्याणकर होती है वही दूसरे समय के लिये हानिकारक या अनावश्यक हो जाती है। इसमें शास्त्र का दोष नहीं है वह प्रकृति का ही परिणाम है। उस परिस्थितिक विचार से भी शास्त्र की परीक्षा आवश्यक है।

बाद रखने में या कर्मकाण्ड आदि पर नकल करने या छापने में शास्त्रों के शब्द बहुत जाते हैं इस प्रकार शास्त्रों का के लिये नहीं वह पाते इसलिये शास्त्र की परीक्षा आवश्यक है।

कभी कभी शब्द तो नहीं बदलते पर अर्थ बदल जाता है। कुछ तो बहुत समय बीत जाने से शब्दों का धाराबिध अर्थ मालूम नहीं रहता जैसा कि वेदों के विषय में है। और कुछ लक्षण बदलना आदि से अर्थ बदल दिया जाता है। यही कारण है कि एक ही पाठ के अनेक अर्थ हो जाते हैं और इन अर्थों के सम्प्रदाय भी चल जाते हैं। इसलिये भी शास्त्र की परीक्षा आवश्यक है।

शास्त्रकार—किन्तु वं गुरु या परम गुरु कहे भी हों—ऐसे संबंध नहीं हो सकते किन्तु ज्ञान में ज्ञान की सीमा कहा जा सके। ऐसा सर्वज्ञ कोई भी नहीं हो सकता। वह अपने ज्ञान के अनुरूप महान ज्ञानी हो सकता है। पर उसके बाद जगत् में ज्ञान की वृद्धि स्वाभाविक है। मनुष्य के विकास भले ही नहीं पर ज्ञान का विकास मात्र ही होता है और होता है। इसलिये शास्त्रों में भी बहुत सी बातें आ जाना हैं

जो ज्ञान तथ्यशून्य नहीं जा सकती हैं। इसमें शास्त्रकारों का अपराध नहीं होना क्योंकि उनमें तो अपने ज्ञान में जितना तथ्य मिल सकता था उसका तथ्य लिख दिया। अब ज्ञान अथवा ज्ञान का विकास हो जाने से पुरानी मान्यताएँ अव्यवहारी हैं तो उन्हें बदल देना चाहिये। शास्त्रकार जितना कर सकते थे किया, अब हमें कुछ आगे बढ़ना चाहिये और शास्त्रकारों ने जितनी सामग्री दी उसके लिये उनका कृतज्ञ होना चाहिये और कृतज्ञतापूर्वक उनके बचनों की परीक्षा करना चाहिये।

जहाँ परीक्षा करना है वहाँ शास्त्र-मूढ़ता नहीं रहनी परीक्षा का विषय भी और शास्त्र के उपयोग के विषय में पहिले अध्याय में जो कुछ लिखा गया है उनपर ध्यान देने से और इसे जीवन में उतारने से शास्त्र-मूढ़ता दूर होजाती है फिर भी स्पष्टता के लिये कुछ कहना जरूरी है।

शास्त्र-मूढ़ता के कारण माना तरह के मोह हैं। १ स्वत्व-मोह, २ प्राचीनत्व-मोह, ३ भाषा-मोह, ४ वेदमोह आदि।

अपने सम्प्रदाय के, जाति के, प्रान्त के और देश के कानूनों की वनाई यह पुस्तक है इसलिये सत्य है यह स्वत्व-मोह है। स्वर्गीय विद्वान की वनाई यह पुरातन है इसलिये सत्य है यह प्राचीनत्व-मोह है। यह पुस्तक संस्कृत मातृभाषा की फारसी लेखन भाषा का है इनालिये सत्य है यह भाषा-मोह है। यह पुस्तक जिसने बनाई है वह संन्यासी या मुनि या कबीर या इसलिये सत्य है यह वेदमोह है। ये सब मोह शास्त्र-मूढ़ता के चिह्न हैं। बहुत से लोग किसी पुस्तक को इसलिये सत्य कह देते हैं कि यह पुस्तक संस्कृत भाषा की प्राचीन भाषा में बनी है, अपने सम्प्रदाय की है और बनानेवाला भगवान् है यह मान्यता शास्त्र-मूढ़ता का परिणाम है। इस प्रकार शास्त्रमूढ़ता के अर्थों में रूप है उन सब का त्याग करना चाहिये और शास्त्रों की वना-साध्य परीक्षा करके उसका उपयोग करना चाहिये।

प्रश्न—परीक्षा करके ही अगर शास्त्र माने जायें तो शास्त्र की उपयोगिता ही नष्ट हो जायगी शास्त्र की परीक्षा का अर्थ है उसमें लिखे हुए विषयों की परीक्षा। जिज्ञासु उनकी परीक्षा कैसे करे ? जाने तो परीक्षा करे, परीक्षा करे तो जाने, फिर पहिले क्या हो ?

उत्तर—यहां एक तीसरी चीज भी है—मानना। पहिले जाने, फिर अपने अनुभव तथा अन्य ज्ञान के आधार से परीक्षा करे, फिर माने। परीक्षा करके मानने की जरूरत है—जानने की नहीं। जानना तो पहिले भी हो सकता है।

प्रश्न—जो शास्त्र की परीक्षा कर सकता है उसे शास्त्र की जरूरत क्या है ? जिस बुद्धिबैभव से वह शास्त्र की परीक्षा कर सकता है उसी से वह शास्त्र में वर्णित विषय क्यों न जाने ?

उत्तर—यहां गुरु-परीक्षा नहीं आलोचन-परीक्षा है, इस परीक्षा में उसने बुद्धि-विभव की जरूरत नहीं होती जितनी शास्त्र के निर्माण में। निर्माता को अप्राप्त वस्तु प्राप्त करना पड़ती है, आलोचक को प्राप्त वस्तु की सिर्फ जांच करना पड़ती है। प्राप्त वस्तु को जानना सरल है पर उसका निर्माण या अर्जन कठिन है इसलिये हर एक आदमी शास्त्र-निर्माता नहीं हो सकता पर परीक्षा हो सकता है।

प्रश्न—परीक्षक बनने के लिये कुछ विशेष ज्ञान की आवश्यकता है पर बिना परीक्षा किये किसी की कोई बात मानना ही न चाहिये ऐसी हालत में विरोध ज्ञान कैसे मिलेगा ? बालक का भी कर्तव्य होगा कि वह माँ बाप की बात परीक्षा करके माने, इतना ही नहीं—किन्तु माँ बाप की भी परीक्षा करे ? जब सरस्वती माता की परीक्षा की जाती है, गुरु की परीक्षा की जाती है तब माँ बाप की परीक्षा क्या नहीं ? पर इस प्रकार परीक्षकता के दृष्टि से क्या जगत का काम चल सकता है ?

उत्तर—दुनिया दुरंगी है, भीतर कुछ और बाहर कुछ, इसलिये परीक्षक बने बिना मनुष्य की गुजर नहीं हो सकती ? पर मनुष्य जन्म से विश्वासहीन होता है, दूसरों से वञ्चित होने पर वह परीक्षक बनना सीखता है। इस प्रकार के अनुभव ज्यों ज्यों बढ़ते जाते हैं त्यों त्यों मनुष्य परीक्षक बनता जाता है और जहां परीक्षक नहीं बन पाता वहां विश्वास से काम लेता है। मनुष्य का जीवन-व्यवहार विश्वास और परीक्षा के समन्वय से चलता है। जहां अपनी गर्ति हो वहां परीक्षा करना चाहिये, बालक माँ बाप की बात की परीक्षा करते हैं और माँ बाप की भी परीक्षा करते हैं। जब बालक माँ बाप की बात का भी विश्वास नहीं करता है तब समझना चाहिये कि उसमें परीक्षकता है। हर एक आदमी को माँ बाप नहीं कहता, विशेष आकृति स्वर आदि से माँ बाप को पहिचानता है—वह माँ बाप की परीक्षा है। जैसी उसकी सोचता है वैसी परीक्षकता है। प्रारम्भिक शिक्षण में विश्वास से काम लेना ही पड़ता है और परीक्षकता का उपयोग भी कुछ नियमों के अनुसार करना पड़ता है। परीक्षा करने में तीन बातों का विचार करना चाहिये—

१ वस्तु का मूल्य २ परीक्षा की सुसम्भावना की मात्रा, ३ परीक्षा न करने से लाभ हानि की संभावना।

१ सोना चाँदी आदि की जितनी परीक्षा की जाती है उतनी साधारण पदार्थों की नहीं। उसी प्रकार गुरु शास्त्र देव आदि की जितनी परीक्षा की जाती है उतनी अन्य सम्बंधियों की नहीं, क्योंकि गुरु शास्त्र आदि पर लोक-परलोक का कल्याण निर्भर है।

२ शास्त्र गुरु आदि की परीक्षा जितनी सुसम्भव है उतनी माता पिता आदि की नहीं। सम्भव है, माता पिता कह जानेवाले माता पिता न हो कुछ संकरता हो, शैशव में उनमें अपना लिया हो, तो हमारे पास ऐसे चिह्न नहीं हैं कि उनकी ठीक ठीक जाँच कर सकें। इसलिये माता पिता की असंलियत की जाँच कम की जाती है।

१ माता पिता अगर असली न हों तो भी उसमें कोई विशेष हानि नहीं है पर गुरु शास्त्र आदि के विषय में ऐसी उपेक्षा नहीं की जा सकती। उनके असत्य होने से जीवन लट्ट हो सकता है।

ग्राम्य की परीक्षा में सरस्वती माता का अपमान न समझना चाहिये। सरस्वती तो सत्य-मयी है और शास्त्र के नाम पर तो सत्य-असत्य सभी चलता है, उसकी परीक्षा करके सत्य को खोज निकालना सरस्वती की खोज करना है इसकी परीक्षा करके उसका अपमान नहीं। सत्य की खोज करना भगवान सत्य का अपमान नहीं सम्मान है। परीक्षा को अपमान नहीं समझना चाहिये। इसलिये शास्त्र परीक्षा अवश्य करना चाहिये। हा, जहाँ अपना बुद्धि-वैभव काम न वे बड़ा विश्वास से काम लें फिर भी इतना तो समझ ही लेना चाहिये कि वह प्रमाण-विरुद्ध तो नहीं है, देशकाल का देखते हुए सम्भव है या नहीं? जब विरोध समझ में आ जाय तब मातृवश धर्मस्य को अपमान न करें।

इस प्रकार मातृवश को परीक्षा करके शास्त्र-मूढ़ता का त्याग करना चाहिये।

देवमूढ़ता—(जीमूत) जीवन का आधार देव है। जीवन के आदर्शरूप में देव हम किसी तन्त्र को अपनाने हैं तब वह गुरुदेव रह जाता है। जब हिंदी व्यक्ति को अपनाने हैं तब उसे इश्वर कहते हैं। मंत्र आदिशा आदि गुरुदेव हैं, राम, कृष्ण, महावीर, बुद्ध ईसा मुहम्मद, इन्द्रधनु मातृम आदि व्यक्तिगत हैं। गुरुदेवों को जीवन में उतारना व्यक्ति के जीवन में शिवा लेकर उनका उचित अनुसरण करना, उनके विषय में अपनी भक्ति बनाने के लिये आहार, पूजा, मन्त्रा मुनि करना यह सब देवों की परामर्श है। मातृवश ऐसी देवोपसना तो करना है पर पर देवमूढ़ता का परिणाम नहीं देता।

देव-मूढ़ता पाँच तरह की है १ देव-भ्रम (जीमूत) देव को देव मानना, २ रूप-भ्रम (अम्यो मूढ़) देव का स्वरूप विकृत या असत्य कल्पित करना ३ कुप्रावृत्ति (निराचो) अनुचित मंग पेश करना ४-दुरुपासना (रूपज्ञो) बुरी तरह पूजा करना ५ परनिष्ठा (तुमघुषो) एक देव की पूजा के लिये दूसरे देव की निन्दा करना।

१—यब से, मोह से और अन्ध-अज्ञा से किसी को देव मानना देवभ्रम है। जैसे भूत पिशाच शीतला आदि को देव मानना इनकी पूजा करना। पहिले तो भूत पिशाच आदि कल्पनारूप हैं। एक तरह के शारीरिक विकारों को लोग भूतपेश कहने लगते हैं पर अगर ये हो भी, तो भी इन्हें देव मानना देवभ्रम है। क्योंकि ये आतंकीय है-आदर्श नहीं। अगर ये उपद्रव करें तो इन्हें उड़ देना चाहिये। दंड नहीं दे सकते तो उसका यह सबलव नहीं है कि इन्हें देव माना जाय। शनैश्चर आदि ग्रहों को देव मानना भी देवभ्रम है। अनन्त आकाश में घूमनेवाले ये भौतिक पिंड कोई प्राणी नहीं हैं कि उन्हें देव माना जाय। इनकी गति का जीवन पर ऐसा प्रभाव नहीं पड़ता जैसा कि लोग समझते हैं। बायुमण्डल आदि पर कोई प्रभाव पड़ता भी हो, तो भी इन्हें देव मानने की जरूरत नहीं है। अगर इनका कोई दुष्प्रभाव होता हो तो उससे बचने के लिये हमें कोई चिकित्सा करना चाहिये, इनकी पूजा करना और इन्हें खुश करने की कल्पना से इनके दुष्प्रभाव से बचन की आशा करना मूढ़ता है। इस मूढ़ता से बड़ी भारी हानि यह है कि मनुष्य शोभ्य चिकित्सा से वञ्चित हो जाता है और अशोभ्य चिकित्सा से अपजय करता है इस प्रकार दुहरी हानि उठता है।

प्रश्न—ईश्वर भी एक कल्पना है तो क्या उसे मानना भी देवभ्रम समझा जाय?

उत्तर—यब से, मोह से और अन्ध अज्ञा से ईश्वर मानना देवभ्रम है पर त्रिचारपूर्वक ईश्वर मानना और किसी तरह की अनुचित आशा नहीं रखना देवभ्रम नहीं है। तर्कपूर्ण

ईश्वर कल्पित भी हो तो भी यदि उसका दुरुपयोग न किया जाय तो देवभ्रम नहीं है, जैसे पाप करना और ईश्वर की पूजा करके पाप के फल से छुटकारा मानना यह ईश्वर का दुरुपयोग है। पर उसे पूर्ण न्यायी मान कर पाप से बचते रहना ईश्वर का सदुपयोग है। इससे गनुष्य का कल्याण है। इसलिये अगर ईश्वर कल्पित भी हो तो भी उसकी मान्यता सिर्फ अवश्य होगी, असत्य नहीं।

दूसरी बात यह है कि गुणमय ईश्वर कल्पित भी नहीं है। सत्य अहिंसा आदि गुणों का पिंड ईश्वर विश्वव्यापी है, घट घट बासी है, अनुभव में आता है, बुद्धि-सिद्ध भी है उसे मानना तथ्य भी है और सत्य भी है इसलिये ईश्वर की मान्यता देव-भूतता नहीं है।

प्रश्न—मूर्ति को देव मानना तो देवभ्रम अवश्य है। क्योंकि मूर्ति तो परबल आदि का पिंड है। वह देव कैसे हो सकता है ?

उत्तर—मूर्ति को देव मानना देवभ्रम है पर मूर्ति में देव की स्थापना करना देवभ्रम नहीं है। अपनी भावना को व्यक्त करने के लिये कोई न कोई प्रतीक रखना उचित है। जैसे कागज और रंगो को ( पुस्तकों को ) ज्ञान समझना भ्रम है पर उसमें ज्ञान की स्थापना करके उसके द्वारा ज्ञानोपार्जन करना भ्रम नहीं है। हाँ, जब हम कला आदि का विचार न करके अन्ध-अट्टाक्ष किसी मूर्तिविशेष में आतिशय मानते हैं, उसे उब की पढ़ने की पुस्तक न समझ कर देव ही समझने लगते हैं तब वह देवभ्रम हो जाता है। कोई मूर्ति सुन्दर और कलापूर्ण है तो उस दृष्टि से उसका महत्व समझो, अगर उसका कोई अन्धका इतिहास है तो ऐतिहासिक दृष्टि से उसे महत्व दो, पर उसमें दिव्यता की कल्पना मत करो। उसे देव मत समझो, देवमूर्ति समझो।

प्रश्न—मूर्ति द्वारा देव की उपासना करते समय अगर हम मूर्ति को न मुला सके तो देव

की उपासना ही न हो सकेगी। मूर्ति को मुला देने पर देवत्व ही देवत्व रह जायगा, पर मूर्ति को अगर देवत्व को आप भ्रम कहते हैं।

उत्तर—मूर्ति द्वारा देव की उपासना करते समय मूर्ति को मुला देना ही ठीक उपासना है मूर्ति को याद रखना उपासना की कमी है। देव की उपासना में देव ही याद रखना चाहिये उसका आधार नहीं। जितने अर्थ में अवलम्बन ( मूर्ति बगैर ) याद आता है उतने अर्थ में वह देवोपासना नहीं है। जिस प्रकार अक्षरों की आवाज देदी आकृतियों को देखते हुए और उनका उपयोग करते हुए भी उन्हें मुलाकर अर्थ पर विचार करना पड़ता है उसी प्रकार मूर्ति के सामने मूर्ति के रूप को मुलाकर देव का रूप याद करना पड़ता है। इस में अदेव को वेद नहीं माना गया है जिससे देवभ्रम कहा जा सके।

२—देव के वास्तविक और मुख्य गुणों को मुलाकर कल्पित निरुपगोत्री गुणों को मुख्यता देना, उनका रूप बतल कर उसका वास्तविक उपयोग न होने देना आदि रूपभ्रम है। जैसे अमुक महात्मा के शरीर में दूध सरीखा सून था, अष्टा विष्णु मदेश उसका धार्मिक कर्म करने आये थे, वह बैठे बैठे अक्षर चला जाता था, वह समुद्र को दृक्म देकर शान्त करता था, वह उंगली पर पहाड़ उठाता था, उसके चार मुख दिखते थे, ये एक प्रकार के रूप-भ्रम हैं। दूसरे प्रकार के रूपभ्रम वे हैं जिसमें सम्भव किन्तु महत्त्व वातों को महत्त्व दिया जाता है। जैसे महात्मा की लोकप्रेषकारता आदि को गौरव करके उन असाधारण सौन्दर्य आदि को महत्त्व देना हो सकता है कि वे सुन्दर हो पर वे महत्त्व होने के कारण सुन्दर व यह बात नहीं है। कि अनेक में ऐसी बातों का इतना महत्त्व न देना चाहिये कि उनके महात्मापन के चिन्ह वष जोई तीसरे प्रकार का रूपभ्रम वह है जिस में महात्मा का उनके जीवन से विलम्बन उभर चित्रित किया जाता है जैसे किसी की

साधु की मूर्ति को—जो नम तक रहा हो—गहन पहिनाता आदि। ये सब रूपग्रभ देव-मूर्तता के ही एक रूप हैं।

प्रश्न—आलंकारिक वर्णन से बोड़ी छति-शयोक्ति हो ही जाती है। अगर उन्हें देव-मूर्तता कहा जायगा तब तो काव्य की इति-श्री ही हो जायगी।

उत्तर—आलंकार आलंकाररूप में काम में आये तो कोई आपत्ति नहीं है क्योंकि उससे अर्थ से कोई कमी नहीं होती बल्कि अर्थ स्पष्ट होता है। मुख को चन्द्रमा कहने से सुन्दरता ही मान्य होती है उसे प्रकारा समझकर राज में दीपक नहीं बुझाये जाते। दुल का पहलू छत्र लिया, विपत्ति के समुद्र को पी गया या पार कर गया आदि आलंकार वाक्य के कर्ष को सुन्दर और साफ बनाते हैं इसलिये आलंकार के उपयोग में मूर्तता नहीं है। मूर्तता है आलंकार को इतिहास या विद्वान् समझने में। पुराणों में आये बहुत से वर्णन इसी प्रकार के आलंकारिक हैं उनका वास्तविक कर्ष पहिचान लेवेपर मूर्तता नहीं रहती।

३ तीसरी देव-मूर्तता है कुयाचना। देवोपासना का मतलब उनके गुणों को या आकाशों को अपने जीवन में उतारना है जिससे हमारा उद्धार हो। भक्ति-मय भाषा में हम यह भी कह सकते हैं कि हम हमारा उद्धार करो, जगत में शान्ति करो, हमारे पापों को दूर करो आदि। इसका मतलब यही कि हम आपका अनुसरण करें जिससे हमारा उद्धार हो आदि। यह कुयाचना नहीं है। पर उहा अपने फर्तन्य की मायना तो है नहीं, भिर्क देव को सुझ करके जन की स्वाम्य ही, सन्तान की, विजय की, शत्रु-वय की याचना है वह कुयाचना है। देव-पूजा अपने फर्तन्य को समझन और उसका पावन करने और उसपर हद रहने के लिये होना चाहिये सुप्तयोग के लिये नहीं। कुयाचना करने से यह पूरी नहा फाँती भिर्क अपनी छुट्टा और अम-

यम का पता लगता है। कुयाचना देव-मूर्तता का परिचायक है।

प्रश्न—व्यक्तिदेवों की उपासना में उनके जीवन का अनुकरण लक्ष्य हो सकता है पर ईश्वर की उपासना में क्या लक्ष्य होगा? ईश्वर का अनुकरण तो किया नहीं जा सकता। उससे छोटी कहीं समी चीजों की याचना ही की जा सकती है। गरीबी को ईश्वर के आगे सदा मिलायी है। उससे याचना क्या और कुयाचना क्या?

उत्तर—जगदीश्वर एक ही हो सकता है इसलिये हम एक आत्मी जगदीश्वर नहीं बन सकता फिर भी उसका अनुकरण कर सकता है। ईश्वर सर्वगुण-मय्यर है इसलिये जिस गुण का जिसने अर्थों में अनुकरण हो सता ही अच्छा है। उसके सामने सिर झुकाने में उसका शासन के विषय में अज्ञा रगट होती है और इससे उसकी ज्यवस्था-नीति हमें को बसावे रहने की इच्छा पैदा और रगट होती है। उससे अपने विचारों की या आत्म्यवय की ही याचना करना चाहिये—यवा जमा की नहीं। प्रार्थना में अगर भक्तिमय यवा कसा के शक्त आ भी जायें तो इतना ही समझना चाहिये कि हम अपने पापों को स्वीकार कर रहे हैं और पश्चात्ताप प्रकट कर रहे हैं। ईश्वरीय न्याय को बदलना नहीं चाहते। वास्तव में कोई मनुष्य ईश्वर का अपराध नहीं करता, नहीं कर सकता, वह अपराध करता है उसकी सन्तान का अर्थात् हमारा तुम्हारा, उसका न्याय होना ही चाहिये। इसलिये न्याय से बचने की याचना कुयाचना है। हाँ पाप करने से दूर रहने की और संकट सहने की याचना सुयाचना है वह मायना चाहिये। ईश्वर के आगे इतना ही मिलायीपन सार्थक है।

प्रश्न—घन सम्पत्ति आदि की याचना भी देवोपासना से सम्पन्न होती है। देवोपासना से पुख होता है और पुख से रूढ़िक लाभ मिलते हैं फिर मनुष्य वह याचना क्यों न करे? अथवा उसे कुयाचना क्यों कहा जावे?

उत्तर—देवोपासना से पुरुष होगा तो उस का फल आगे मिलेगा। इससे पुराने पाप का फल कैसे नष्ट होजायगा ? दूसरी बात यह है कि देवोपासना से ही पुण्य नहीं हो जाता, पुण्य होता है देवोपासना का सत्प्रभाव—नीति सदाचार आदि को जीवन में उतारने से, प्रतिक्रमण आदि उप करने से। ये न हो तो देव-पूजा क्षणिक आनन्द देने के सिवाय और कुछ नहीं कर सकती। तीसरी बात यह है कि हर एक कारण से हर एक कार्य नहीं हो सकता इसलिये देव-पूजा शारीरिक चिकित्सा का काम नहीं कर सकती। बीमारी में या संकट में देव-पूजा से सहने की ताकत आ सकती है, मन को बल मिल सकता है पर वैद्य का काम पूरा नहीं हो जाता। देव पूजा से नि-  
न्तानता का कष्ट सहा जायगा, विश्व-अन्धुत्व गैरा होकर सन्तान-मोह दूर जायगा पर सन्तान गैरा न हो जायगी। इसलिये कुपाचना न करना चाहिये।

४-चौथी देव मूढ़ता दुरुपासना है। संवम को नष्ट करनेवाली उपासना दुरुपासना है। जैसे देवता के नाम पर पशुबध करना, मद्यपान करना, मोस-भोजन करना, व्यभिचार करना, आशपात करना (पहाड़ से गिर पड़ना जल में डूब सरना आदि) नरमेध बध आदि भी इसी मूढ़ता में शामिल हैं।

प्रश्न—कोई कोई देव ऐसी तामस प्रकृति के होते हैं जो ऐसे ही कार्यों से खुश होते हैं। उनकी उपासना के लिये ये कार्य करना ही पड़ते हैं, अन्यथा वे परेशान करते हैं।

उत्तर—पहिले तो ऐसे कोई देव है ही नहीं जो मांस आदि चाहते हों। यह सब हमारी लोलुपता का परिणाम है। अगर हों तो उन्हें पूजना न चाहिये। देव तो प्राणिमात्र के देव हैं वे पशुओं के भी देव हैं। जगदम्बा पशुओं की भी अम्मा है वह अपने लिये अपने पुत्रों का बलिदान कैसे चाहेगी ? सच्चे देव पाप नहीं करते। पाप करनेवाले देव कुदेव हैं। जो अपने लिये आदर्श

नहीं है और देवरूप में माने जाते हैं वे कुदेव हैं। उनकी उपासना न करना चाहिये।

५ पाचवीं देवमूढ़ता है परनिन्दा। सम्प्रदाय आदि के मोहवश दूसरे देवों की निन्दा करना परनिन्दा है। अगर किसी देव के विषय में तुम्हारा खास आकर्षण है तो उसकी खूब उपासना करो पर दूसरे देवों की निन्दा न करना चाहिये और न ऐसी प्रार्थना पढ़ना चाहिये जिससे उनकी निन्दा होती हो।

प्रश्न—इस तरह तो दो व्यक्ति-देवों में तुलना करना कठिन हो जायगा क्योंकि तुलना में वरतमत्ता सिद्ध होना स्वाभाविक है। जिसका स्थान कुछ नीचा बताया जायगा उसी की निन्दा हो जायगी और इसे आप देव-मूढ़ता कह डालोगे।

उत्तर—निष्पक्ष आलोचना में परनिन्दा नहीं होती। परनिन्दा मोह का परिणाम है, आलोचना मोह का परिणाम नहीं है। तुलना करना चाहिये पर वह मोह और झूठकार का कारण या फल न होना चाहिये। साथ ही तुलना करने की बीमारी भी न होना चाहिये। जब विशेष आवश्यकता हो तब ही तुलना करना चाहिये फिर परनिन्दा का बोध नहीं रहना।

लोक-मूढ़ता (लुहो ऊतो) बिना समझे या बिना पर्याप्त कारण के लोकाचार का पक्षपात होना लोकमूढ़ता है। रीतिरिवाज किसी अवसर पर किसी कारण से बन जाते हैं अगर कोई हानि न हो तो उनके पालन करने में बुराई नहीं है पर सबका पक्षपात न होना चाहिये। हमारे यहां ऐसे कपड़े पहिने हैं, ऐसे आल कटते हैं ऐसा भोजन बनाते हैं, इस प्रकार सजाते हैं इस प्रकार अभिवादन करते हैं, विवाह विधि ऐसी होती है, जन्म मरण पर ऐसा करते हैं ऐसी बातों का पक्षपात प्रबल होना उसकी बुराई को न दख सकना उससे भिन्न लोकाचार की भलाई न देख सकना लोक-मूढ़ता है।

वैषम्या में स्वच्छता सुविधा आदि का विचार करना चाहिये। जिसमें हमें सुविधा है

अपने दूसरों को असुविधा हो तो चिढ़ना न चाहिये। इसी प्रकार खानपान में रुचि, स्वास्थ्य, स्वच्छता, निर्दोषता आदि का विचार करना चाहिये इसी प्रकार हर एक लोकाचार को बुद्धि-संगत बनाकर पालन करना चाहिये।

प्रश्न—लोकाचार को बुद्धि-संगत बनाया जाय तो यही परेशानी ही जायगी। आज जिस बला यूरोपीय पोषाक पहिन ली, कल लैंगोटी लगा ली, पगसे मारवाडो बन गये, किसी दिन महाराष्ट्री बन गये, किसी दिन पंजाबी बन गये। इस तरह का बहुरूपियापन क्या अच्छा है? प्राप्ति प्राप्त भी कोई चीज है। उसके साथ श्लाघ्य करना कहाँ तक उचित है?

उत्तर—लोक-भूदता के स्वाग के लिये बहु-रूपिया धन की जरूरत नहीं है न आवृत्त के साथ धलावर कराने की जरूरत है। तत्पर इतनी ही कि रुढ़िया की शुभानी छोड़ी जाय और सत्तराष्ट्र परिवर्तन के लिये तैयार रहा जाय। आज हमारे पास पैसा नहीं है, ठंड भी नहीं लगती तब फोट न पहिनना तो अच्छा ही है। आदर ही ओढ़ लिया तो क्या धुराई है? अधिक धूपों से शरीर मलिन रहता है असु-विधा होती है तो रिवाज होने पर भी आभूषण न पहिन या कम पहिन तो अच्छा ही है। शरीर की जरूरत पैसी है। पैसी पोशाक का लेना चाहिये। एक जमाने में आभूषण-वर्ण के निर्वाह लिये जन्म मृत्यु के अवसर पर दान दक्षिणा भोजन प्राति उगिन आ आज आवश्यकता नहीं है तो उस रटि का टिक्की न किसी रूप में पालन होना ही चाहिये यह सुनानी क्या? रही आज की जमाना में आदर धुरी (स्वयं-मु-अधरक) में होना चाहिये फिर प्राप्त के अनुमान कार्य करने में कोई धुरी नहीं है। अगर आदर धुरी न हो तो और और उमक त्याग करने का प्रयत्न न होना चाहिये।

प्रश्न—आदर धुरी क्या मृत्यु के करने के लिये न होना चाहिये? इसमें भी होना चाहिये। इसमें भी होना चाहिये। इसमें भी होना चाहिये।

प्रकार का आग्रह भी लोक-भूदता है। क्योंकि वाप दादे हमारे उपकारी हो सकते हैं पर हमसे अधिक विद्वान के ऐसा कोई नियम नहीं है। पर इससे भी अधिक महत्व की बात तो यह है कि वाप दादे विद्वान भी हैं। पर उनका कार्य उनके समय के लिये ही उपयोगी हो सकता है आज के लिये आज का युग देखना चाहिये। आज के रिवाज किसी न किसी दिन नये सुधार थे। उन पुराने सुधारों ने जब अपने समय के अनुसार रिवाज बनाते समय अपने पुरखों की पर्वाह नहीं की तो उनकी दुहाई देकर हमें क्या करना चाहिये?

प्रश्न—बहुत से लोकाचार ऐसे हैं जिनके लाभ शीघ्र नहीं मालूम होते पर उनसे लाभ है जरूर। हर एक लोकाचार के विषय में ज्ञानवीन करने की हर एक आत्मा को फुरसत भी नहीं रहती इसलिये बहुत से लोकाचारों का बिना विचार पालन करना पड़ता है। इसमें लाभ हो तो ठीक ही है, नहीं तो हानि तो कुछ है ही नहीं। इसी हालत में इसे लोक-भूदता कैसे कह सकते हैं?

उत्तर—लोकाचार का पालन करना लोक-भूदता नहीं है पर विवेक छोड़कर हानिकर लोकाचार का पालन करना लोक-भूदता है। जिस विषय पर विचार नहीं किया है उसका पालन न होना चाहिये और लोकाचार के दोषों पर जानबूझकर उपेक्षा भी न करना चाहिये। अथवा न मिलने से विशेष विचार न किया हो पर इतना विचार तो आवश्यक है कि इस लोकाचार से सत्य और अहिंसा में बाधा तो नहीं पड़ती। लौकिक हानि दूसरों की प्रसन्नता के लिये भले ही सहन करनी जाय पर वह हानि किसी न होना चाहिये जिससे समाज के दूसरे लोगों को भी हानि का शिकार होना पड़े। जहाँ तक हमें लोकाचार के संशोधन का प्रयत्न तो होते ही रहना चाहिये।

प्रश्न—मानुष्यता की उत्पत्ति का कारण बुद्धि भले ही हो पर उसकी भिन्ना का कारण सम्मान है। हम सब नहिन घेटी के पवित्रता की श्रद्धा में देखते हैं इसलिये कारण हमारे श्रद्धा

विचार नहीं संस्कार है और इन संस्कारों का कारण लोकाचार है। संस्कार समझने से नहीं पड़ते किन्तु आसपास के लोगों के आचार से पड़ते हैं। और यही लोकाचार है। इसलिए लोकाचार को हम मूल्य देना ठीक नहीं।

उत्तर—लोकाचार की उपयोगिता अस्वीकार नहीं की जा सकती परन्तु उसका जितना महत्त्व है उतना ही उसका संगोपन आवश्यक है। जिस लोकाचार पर मनुष्यता-निर्माण मर्यादा तब अवलम्बित हो उसमें विवेक को स्थान न होना मनुष्यता को पशुता की तरफ ले जाता है। अन्धे अर्थात् कल्याणकारी लोकाचार को नष्ट करने की जरूरत नहीं है, जरूरत है देशकाल विच्छिन्न अकल्याण कर लोकाचार को बदलने की, जिससे संस्कार अच्छे पड़े।

लोकमदता का त्यागी जलवा का गुलाम न होकर उचित रुढ़ियों का पालन करेगा, देशकाल के अनुसार सुधार करने को तैयार रहेगा। इस प्रकार चारों तरफ की मूर्खताओं का त्यागी और निपट विचारक बनकर मनुष्य विवेकी बनता है जो कि योगी जीवन की पहिली शर्त है।

धर्म-समभाव (६.मोक्षसमभावो)

योगी का दूसरा किन्तु धर्म समभाव है जिसका अर्थ है—

वर्मपथ या सभ्यता फैल विविध विचार।

समभावी निपट बन लो उन सब का सार॥

वैष्णव तीर्थंकर प्रवतार मसीह श्रुति आदि कहलाने वाले महात्माओं ने, गठान विचारकों ने, जगत को सुधारने और सुखी बनाने के लिये अनेक तरह की योजनाएँ बनाई और चलाई हैं। उनमें से कुछ योजनाएँ धर्मपथ या सम्प्रदाय कहलाने लगी हैं, कुछ इस प्रकार की छाप लगाये बिना लोगों के आचार विचार में धुल मिल गई हैं। इनमें से अधिकांश योजनाएँ अपने देशकाल को देखते हुए जगत्कल्याण के लिये उपयोगी होती हैं। पूर्ण सत्य तो कोई योजना बन नहीं सकती, क्योंकि समस्त विश्व

और समस्त काल में उपयोगी होसके ऐसी योजना बनाई नहीं जासकती। ऐसी असीम या अनंत योजना मनुष्य की ज्ञानशक्ति और शक्त के बाहर है। साधारणतः ऐसी योजनाएँ अपने देशकाल के अनुरूप ही बनती हैं, हा। दूरदर्शिता की विशेषता के कारण अधिक से अधिक देशकाल को ध्यान में रक्खा जासकता है। इस दृष्टि से इन योजनाओं में दरतमता हो सकती है। जो योजना जिस देशकाल के अनुरूप है, कल्याणकर है, वह योजना उस देशकाल के सत्य है। या जितना हिस्सा कल्याणकर है उतना हिस्सा सत्य है। इस सत्य को ग्रहण करना, कालमोह स्वत्वमोह छोड़कर इन पर निःपक्ष विचार करना, इनके विषय में योग्य शिक्षाचार का पालन करना धर्मसमभाव है।

जो अगर विरोध नामकराने न किया जाय तो धर्म व्यवस्था एक है। भले ही इसे सत्य कहें, अहिंसा कहें, प्रेम कहें, सवाचार कहें। पर उसके व्यावहारिक रूप देशकाल को देखते हुए अस्वरूप हैं। धर्म को पालन करने के लिये देशकाल के अनुसार जो आचार विचार संगठित किये जाते हैं उन्हें भी धर्म कहते हैं। उनकी जब परम्परा चलती है तब उन्हें सम्प्रदाय कहते हैं। इस प्रकार धर्म, संप्रदाय, मत, सज्जद रितीजन, तीर्थ, आदि राज्य उस निरधर्म, सत्य और अहिंसा के सामयिक दैर्घिक रूप के लिये प्रयुक्त होते हैं। हिन्दूधर्म, इस्लाम मजहब, क्रिश्चियानिटी, जैन धर्म, बौद्ध धर्म, जर्बोस्ती धर्म, कम्बुशियस धर्म, आदि जो अनेक धर्म अगत् में फैले हैं उनमें से अधिकांश अपने अपने समय और अपने अपने देश के लिये हितकारी थे और आज भी उनका बहुतसा भाग जगत के लिये हितकारी है, उनकी विविधता परस्पर विरोधी नहीं है, देशकाल साक्षेप होने से विरोध का कारण नहीं रह जाता इन धर्मों को पूर्ण सत्य समझना, या पूर्ण असत्य समझना मूल है। हर एक धर्म सामयिक सत्य है, सत्यका अंश है। किसी



का उपयोग करते समय बुगवाह या अस्त्व अंश निकाल देना चाहिये और बुगसत्य जोड़ना चाहिये। इस प्रकार विवेक और आदर शक्ति उसका उपयोग करना चाहिये।

यद्यपि धर्म के नाम पर चलने वाले ऐसे भी सम्प्रदाय हो सकते हैं जो किसी व्यक्ति ने सत्य या अनिहित के लिये नहीं किन्तु व्यक्तित्व के मोह-रा, ईर्ष्या अहंकार या लोभवश स्वीकार लिये हो, जिनमें लोकहित की उपेक्षा या विरोध हुआ हो। पर भी किसी कारणवश पड़े हों। ऐसे धर्म ठेक नहीं पाते या बहुत कम नहीं पाते। समभाव न नाम पर उनके आगे आत्मसमर्पण की अन्तरात् नहीं है।

प्रश्न—धर्म तो सत्य चाहित्वा आदि हैं। इनमें आगर नाति कावि रखना जरूरी है। पर इनके नामपर जो अनेक तीर्थ धर्म हैं उनके विषय में समभाव रखने का क्या मतलब है? क्या इससे विनय सिध्दात्त या अविवेक पैदा नहीं होता? क्या यह सत्य की चापलूसी नहीं है?

उत्तर—धर्मसमभाव के तात्पर्य अविवेक चापलूसी या विनय सिध्दात्त आसक्त्ये हैं पर धर्मसमभाव नहीं कहला सकते। इसमें धर्मसमभाव में जमीन आसमान का अन्तर है। विनय सिध्दात्त में अविवेक की सीमा है और धर्मसमभाव में विवेक की सीमा है। विनय सिध्दात्त की किसी धर्म के गुण नहीं समझता न उनकी विमर्शण करता है, जब कि धर्मसमभावी सबके गुणगोप समझता है उनका विश्लेषण करता है। जो जान अच्छी है धरी अहण करता है उसी की तारीफ़ करना है, उसी के कारण उस धर्म की या धर्मवर्धक गिनकर अवगार की पूजा करता है, बुरी बात को प्रहण नहीं करता, उसका तारीफ़ नहीं करना उसके कारण किसी की पूजा नहीं करता। ऐसी हालत में धर्म समभाव, न वज्रनाशक चापलूसी है, न भ्रष्टापूर्ण वैयक्तिक मिश्रान्वय।

प्रश्न—जब ऐसा विश्लेषण करना है तब अमरार कैसे रहेगा? विश्लेषण में तो विषमता

ही प्रगट होगी। यदि विषमता को दृष्टान्त जायगा तो विवेकपूर्ण समभाव कैसे रहेगा? आखिर इस धर्म समभाव का उपयोग क्या है?

उत्तर—विश्लेषण से विषमता पैदा होती है पर उसीसे उसमें अपने जन्म के धर्म में पक्ष-पात मोह आदि नहीं रहते। दूसरे धर्मों से इस-लिखे द्वेष (उपेक्षा घृणा) आदि नहीं होते कि वे पराये हैं, अपने धर्म की वो एक अछड़ी वातां की, और दूसरे के धर्मों की बुरी बुरी वातां के गीत गाने की आदत नहीं रहती, इसप्रकार मनुष्य निष्पक्ष विचारक, सत्यान्वेषी और मानवताप्रेमी बनता है।

धर्म समभाव के सास सास लाभ ये हैं—  
१. सत्यशोधकता, २. धार्मिक द्वन्द्व परिहार,  
३. अनेकान्तदृष्टि हर्षित्य, ४. स्वत्वमोह विनाश,  
५. इतिहास प्रचारा ६. कुलध्वत्ता परिहार, ७. धर्म-यस्यकृता, ८. सामाजिकता वृद्धि।

१—सत्यशोधकता (सत्य हिरको) सम-भावी मनुष्य ही सत्य की खोज ठीक खोज कर सकता है। जिन्हें किसी एक धर्म का पक्षपात नहीं है वे ही वह समझ सकते हैं कि कहाँ कहाँ क्या क्या सत्य है? समभाव हीन व्यक्ति अपने धर्म के गुणों को अतिरञ्जित कर उसके गीत गाता है और दूसरे धर्मों के गुणों पर उपेक्षा करता है, या उन्हें बिह्वल रूप में चित्रण कर मिथ्या करता है, अपने धर्म के दोषों और दुष्टियों पर उपेक्षा करता है छिपाता है तब कि दूसरे धर्म के दोषों को अनिरीक्षित कर धार धार उनका उल्लेख करता है दिव्योप पीटता है। ऐसी हालत में वह सत्य की खोज नहीं कर पाता उसमें वैज्ञानिकता नहीं आसकती। उसमें विज्ञान के नाम-पर मुँह छिपाने की कृति पैदा होजाती है।

२—धार्मिक द्वन्द्व परिहार (मन्तो लुगो लोपो) धर्मसमभाव में समभाव ॥ होने से जगत् में इनमें अन्धा अन्धाकार हृष्ट, देशों के दुकड़े हृष्ट, मनुष्य में शैतानियव फैलाई थी, कि धर्म नीति को लोग अविमर्श तक नष्ट करने लगे।

जब कि धर्मसमभाव के जरिये भिन्न-भिन्न तरह की जन्तुता का भी सम्मिलन हुआ है, उनका एक समाज, एक राष्ट्र आदि बन सका है। हिन्दू के इतिहास में ये दोनों बातें साफ दिखाई देवी हैं। हिन्दू सुसलमानों में धर्म समभाव के अभाव के कारण देश के टुकड़े हुए, लाखों मरे, करोड़ों भागों और श्रवणों की सम्पत्ति नष्ट हुई। कस्तुरी के दृश्यों से रौतान भी शरमागया। और आर्य-जनार्थ के समन्वय के बाद शैव वैष्णव आदि में जो समभाव पैदा हुआ उससे धार्मिक द्वन्द्व दूर हो गये। अन्य देशों का इतिहास भी धर्मसमभाव के लाभों की गवाही देसकता।

३. अनेकान्त दृष्टि लक्ष्य (लंछुको लंको-सीनो) धर्म समभाव से अनुपपन्न की दृष्टि सर्वो-मुख्य होती है। कौनसा आचार अनेकता विचार जिसको कय कदा कितना उपयोगी या अनुप-योगी है इसका इससे पता लगता है। दर्शन के क्षेत्र में म. महावीर ने यह अनेकान्त दृष्टि दी थी, पर धर्म के क्षेत्र में उसका उपयोग थोड़ा ही हो सका। अगर होता तो बौद्ध धर्म एक धर्मसम-भावी दीर्घ बन जाता। फिर भी जितनी अनेकान्त दृष्टि आसकी सत्य की उतनी ही अधिक उपलब्धि हुई, बहुत कुछ विरोध परिहार भी हुआ।

प्रश्न—अनेकान्त दृष्टि का धर्मसमभाव से क्या सम्बन्ध? अनेकान्त दृष्टि विज्ञान या विवेक पर आधारित है वह वस्तुस्थितिबिहीन समन्वय का भ्रूत प्रयास नहीं है, जब कि धर्मसमभाव एक भावना है—मन की लहर है—वह कदाचित् कल्याणकारी होने से सत्य कही जासके पर वास्तविकता तो उसमें नहीं मानी जासकती। विज्ञान तत्त्वज्ञान या ऐतिहासिक तथ्य के सामने वह टिक नहीं सकती।

उत्तर—भूतकाल में अनेकान्त दृष्टि का व्यवहार पदार्थ विज्ञान तक ही सीमित रहा, वह वर्गेविज्ञान के क्षेत्र में ठीक ठीक या पर्याप्त काम न कर सका, यह दुर्भाग्य ही कहा जासकता है, पर कम दुर्भाग्य को छिपाने के लिये

उसे सौमन्य सिद्ध करने की जरूरत नहीं है। और यह कहना तो घोर एकान्त है कि “पदार्थ विज्ञान का सापेक्षवाद तो विवेकाश्रित है और धर्मविज्ञान का सापेक्षवाद विवेकहीन अविज्ञान है कोरी भावना है मन की लहर है।” पदार्थ के क्षेत्र में अनेकान्त दृष्टि जितनी वैज्ञानिक है जीवन के क्षेत्र में धर्मसमभावदृष्टि भी उतनी ही वैज्ञानिक है। मूर्तियों के नाम पर श्रवण देश के टुकड़े टुकड़े करनेवाले और एक दूसरे का खून बहाने वाले श्रवणों के लिये मूर्ति पूजा का विरोध जितना उचित था, उतना ही उचित मूर्ति के धर्म को और उसकी धर्म साधनता को जानने वाले बौद्धों के लिये मूर्ति का उपयोग था। इसी प्रकार आचार शास्त्र के भिन्न भिन्न विधान कहा उचित हैं कहा अनुचित है यह सापेक्ष दृष्टि जीवन की वास्तविकता से संबन्ध रखती है। यह केवल मन की लहर नहीं है कोरी भावना नहीं है किन्तु जीवन की वैज्ञानिक चिकित्सा है। द्रव्यों के या पदार्थों के विज्ञान से इसकी उपयोगिता आवश्यकता हजारों गुणी अधिक है। पदार्थ विज्ञान के विषय में गलत जानकारी करके भी अनुपपन्न सम्बन्धों अर्थात् केवली योगी आदि होसकता है पर धर्म विज्ञान के विषय में गलती होने से उसका सारा पदार्थ विज्ञान जीवन को नरक बनाने वाला बन सकता है। इसलिये तत्त्व धर्म विज्ञान है पदार्थविज्ञान नहीं। और धर्म-समभाव उसी धर्म विज्ञान के सहारे खड़ा होता है कोरी भावना या मन की लहर के सहारे नहीं। कोरी भावना के सहारे जो खड़ा होता है वह वैयक्तिक मिथ्यात्व है, चापलूसी है या कुछ अच्छे शब्द में गिरावारा है। धर्मसमभाव जीवन शुद्धि, समाजशुद्धि विकास आदि के अन्तरूपों-आचार विचार व्यवहारों-के विष-य में निपट सापेक्ष दृष्टि से संबन्ध रखनेवाली विवेकपूर्ण व्यापक विचारधारा है। इस धामक अनेकान्त दृष्टिकी लक्ष्य धर्म-समभाव से होती है।

४-स्वत्वमोह विजय ( एसे मुहो जयो ) धर्मसमभावी को अपने धर्म का मोह ( मूढ़तापूर्वी पक्षपात ) नहीं रहता । इसलिये वह निःपक्ष विचार कर सकता है । धर्मतीर्थ का घमण्ड नहीं आता, झूठी वकालत करने की वृत्ति नहीं रहती, सब जगह से सत्य खींचने की वृत्ति पैदा होने से उसके पास सत्य का भण्डार अधिक से अधिक होसकता है । ये सब पर्याप्त लाभ हैं । स्वत्वमोही एक तरह का निकटान्ध होजाता है । वह अपनेपन के कारण अपने पास के बड़े बड़े धर्मों को नहीं देखता और दूसरो के छोटे छोटे धर्मों को बड़े परिमाण में देखता है । साम्प्रदायिक दृष्टि संघर्ष या वाद करने वाले, या इस दृष्टि से साहित्य लिखने वाले इस निकटान्धता का खूब परिचय देते हैं ।

५-इतिहास प्रकाश ( लूसो पिमो ) धर्म-समभावी इतिहास को सत्य और निष्पक्ष दृष्टि से समझ सकता है । चूंकि अतीतकाल में मानव-जीवन के भीतर धर्मों ने काफी परिवर्तन किये हैं उनके निमित्त से अनेक महत्वपूर्ण घटनाएँ घटी हैं, उन सब को ठीक ठीक समझने के लिये धर्म-समभावी होना जरूरी है । जो लोग धर्मों को घृणा की दृष्टि से ही देखते हैं एक तरह की वेव-कूफी समझते हैं वे इतिहास में धर्मों के कर्तृत्व का, और धर्मों ने जो मानव समाज को रगति दी है उसका ठीक ठीक ज्ञान नहीं कर सकते । जो किसी एक धर्म के पक्ष से रंगे हैं उनको इतिहास का ठीक ठीक ज्ञान और भी दुर्लभ है । वे अपने धर्म से सम्बन्ध रखनेवाली छोटी छोटी घटनाओं को इतना महत्व देगे मानों अष्टाद सन्दी से बरक रहा है और दूसरे धर्मों के द्वारा किये गये बड़े बड़े परिवर्तनों पर बतका ध्यान ही नहीं चाखेगा । धर्मसमभाव हीन व्यक्ति जब इतिहासज्ञ बन बैठता है तब वह इतिहास की ऐसी विवक्ष्यता करता है कि इतिहास का मामूली विद्यार्थी भी हँससकता है । घटनाओं को तोड़ना भरोड़ना, झूठी घटनाएँ बनाना, उत्तर पक्ष को पूर्व पक्ष या पूर्वपक्ष को

उत्तर पक्ष बनाकर विचित्रता उल्टी बात की घोषणा करना आदि अनेक तरह से वह इतिहास की हत्या करता है । इतिहास को ठीक रूप में समझने के लिये धर्मसमभावी होना आवश्यक है ।

६-कृतघ्नतापरिहार ( मत्तनोसो लोपो ) धर्मसमभाव की हीनता से मनुष्य कृतघ्नता का परिचय देता है । जिन पूर्वजों की सेवाओं का उसने या उसकी पीढ़ी ने काफी लाभ उठाया होता है उनके उपकार को वह भूल जाता है । हिन्दू के मुसलमान ईसाई आदि धर्मान्तर करने पर अपने पूर्वजों के प्रति कृतघ्न होगये, महावीर और बुद्ध ने इस देश का अनेक अंश में काया-कल्प किया पर जो उनके धर्म के अनुयायी नहीं बने वे उन्हें भूल गये या भिन्वक होगये, यही हाल अरबों का वैदिक ऋषिमुनिपियों के बारे में हुआ । इरगक धर्मवाले का यही हाल होता है । धर्मसमभाव के बिना वह कृतघ्न नहीं रहपाता ।

जो लोग हर धर्म के विरोधी होते हैं वे भी इसी कृतघ्नता की राह चलेते हैं । वे यह नहीं सोचते कि पुगने लोगों के बनाये धर्म या उनकी सेवाएँ भले ही आज भूत या युगबाह्य होने से निरुपयोगी हों पर मानव समाज के विकास में जने सीढ़ी का काम किया है । रेल के एंजिन का आविष्कार करने वाला वैज्ञानिक यदि आज के समान शक्तिशाली और द्रुतगामी एंजिन नहीं बना सका तो उसका उपकार भूलने लायक नहीं होजाता, और हमें उसके मजाक उठाने का अधिकार मिलता है ।

धर्मवीर्य एक समय की क्रांति है । निःस-सन्देह किसी भी क्रांति का रूप उतना ही विक-सित होता है जितना उस जमाने के आदमी विकसित होते हैं, इसलिये होसकता है कि वह आज के लिये एक मामूली बात हो और अपना काम करते वह निर्वाण होगई हो और उसके बाद नये तीर्गकरों ने फिर क्रांति की हो, पर इसी कारण मृतकान्ति के उपकार को भूलना या उसकी निन्दा करना उचित नहीं । पिछले क्रांति-

कारों की हम तारीफ़ करे पर उन्हें पुराने क्रान्ति-कारों का दुश्मन न समझे। भले हो उनसे पुरानी क्रान्ति को मिटाया हो। वास्तव में उनसे पुरानी क्रान्ति के मुर्दा को जलाया था, उसके प्राण को नहीं। यह उपकार या विगेष या दुश्मनी नहीं।

हमारे माता पिता की लाश को जलाने के लिये जो आगमी आता है, और मोहबश यह हम लाश से लिपटते हैं तो हमें लाश से हटाने की कोशिश करना है वह हमारे माता पिता का दुश्मन नहीं है। इसीप्रकार पुरानी क्रान्ति की अन्तक्रिया करनेवाले भी उस क्रान्ति के दुश्मन नहीं होते और न लाश जलाने से वे अपने पूर्वजों पर विजय करने वाले कहे जा सकते हैं। उनकी अगर विजय है तो लाश से चिपटने वाले मोहियों पर है उस शरीर में रह चुकने वाले आत्मा पर नहीं।

इस पारण से धर्म-समभावी कृतज्ञ रहता है और समभाव विरोधी कृतघ्न होजाता है।

७ धर्ममर्मज्ञता (धर्मो शारिङ्गो) समभाव के बिना धर्म का सार समझ में नहीं आता। क्योंकि किसी एक ही सम्प्रदाय में मोह होजाने से मनुष्य में वह विचारकता और विशालता पैदा नहीं होपाती है जिससे वह धर्म का सार समझ सके। पद पद पर अन्वयश्रद्धा विचारकता ने बाधा बालती है। समभावी में वह अन्वयश्रद्धा नहीं रहती इसलिये उसकी विचारकता खूब पन-पती है।

८ सामाजिकता वृद्धि ('समाजपेरो बिद्धो') समभाव के बिना धर्म संस्थाएँ सामाजिक दृष्टि से एक कैदगाना बन जाती हैं। धर्मतीर्थ के भेद से सामाजिक जीवन के टुकड़े टुकड़े होजाते हैं एक दूसरे के उत्सव त्यौहार जन्मदिवसों आदि में शिष्टाचार के नाते भी आना जाना बन्द होजाता है। सामाजिकता का यह अभाव एक राष्ट्रीयता में भी बाधक होता है, आर्थिक और राजनैतिक क्षेत्र में भी असहयोग आदि पैदा करता है। सम-भाव से ये बुराइयाँ दूर होजाती हैं।

इस प्रकार धर्मसमभाव के बहुत से लाभ हैं और यह एक वैज्ञानिक विवेचना होने से तथ्य भी है और सत्य भी है।

प्रश्न—धर्मसमभाव के विवेचन से ऐसा भाव्य होता है कि भूतकाल में धर्मतीर्थ या सम्प्रदाय के नाम पर कोई खराबी आई ही नहीं। किसी ने भी धर्मगुरु बनकर चार चेलों इकट्ठे कर लिये कि धर्मसमभाव के नाम पर उसको भी आपका प्रमाखण्ड मिल गया। पर क्या पुराने जमाने में जितने सम्प्रदाय आये वे सब ठीक थे ? पर क्या उतने ही ठीक थे जितने कि उस जमाने में होसकते थे ? क्या मित्र-भिन्न तीर्थ के तीर्थंकर ज्ञान संकष आदि गुणों में समान थे, क्या उनमें किसी तरह के स्वार्थों का मिश्रण नहीं हुआ था ? यदि यह सब अन्तर रहा है तो ऐशकाल का भेद बताकर भी समभाव कैसे व्यावहारिक बनसकता है, सब को समान कैसे समझा जासकता है ?

उत्तर—विश्वप्रेम, सर्वभूतसमता, आदि शब्दों के प्रयोग में जिस प्रकार गुणों दुर्गुण आदि का संकर नहीं किया जाता उनका विवेक रक्खा जाता है उसी प्रकार धर्मसमभाव में भी गुण दुर्गुण और उनकी तरतमता का ध्यान रक्खा जाता है। विश्वप्रेम का अर्थ यह है कि विश्वप्रेमी ने साधारण रूप में सब के साथ प्रेम करने का निश्चय किया है और धन वह किसी मोह या स्वार्थ के कारण उनके साथ अन्याय न करेगा, और स्वभावतः उनके साथ प्रेम करेगा। धर्मसमभावी भी इसी तरह सब धर्मों के साथ स्वभावतः प्रेम करता है, उनके साथ किसी तरह का अन्याय नहीं करता, स्वार्थ या मोह के कारण उनकी निन्दा नहीं करता। विश्वप्रेमी सब को पहिले उपासना बनाता है फिर अगर उसमें पाप हो तो वह उपेक्षा करता या दूर हटता है उसी प्रकार धर्म समभावी सब धर्मों से पहिले प्रेम करता है फिर यदि किसी में कोई खराबी दिखाई दे तो वह उपेक्षा करता है दूर हटता है। सम-भावी यह मानकर चलता है कि साधारणतः सभी धर्मतीर्थ उगत के कल्याण के लिये आये हैं,

अगर कोई धर्मनिर्य कल्याण विरोधी हो और चल भी रहा हो तो उसे अपवाद समझना चाहिये। लक्ष कि समभाव विरोधी समझता है कि मेरे धर्म को छोड़कर चाकी धर्म मिथ्या है इनमें अगर कोई सचाई हो भी तो वह अपवाद है।

चार चले जोड़कर धर्मतीर्थ खड़े नहीं होवे, या थोड़ी देर को खड़े भी हों तो शीघ्र लुप्त हो जाते हैं। अगर मानव कल्याण न करने वाला धर्म पड़ा होकर दिखा हुआ है तो समभावी अपने विवेक से उससे बच करेगा और उसे जन्मीकात करेगा, पर कहेगा कि ऐसा तीर्थ अपवाद है। साधारणतः धर्म कल्याणकर हैं।

तीर्थाङ्गों में ज्ञान संघम आदि की दृष्टि से तरलता होती है पर इससे समभाव के व्यवहार में बाधा नहीं पड़ती। जैसे माता पिता काका आदि में तरलता होती है पर वे सब गुरुजन माने जाते हैं और साधारणतः धर्मनिर्य होते हैं इसी प्रकार मय तीर्थकर धर्मनिर्य हैं, भले ही उनके तरलता रहे।

मनस्य यह कि समभावी अपने तीर्थ या तीर्थाङ्गों का अन्य प्रसीध और दूसरे के तीर्थ या तीर्थाङ्गों का धर्मनिर्य नहीं होता। निपटना में निरीक्षण परीक्षण करता है। इसलिये चार चले जांबज गुरु बनने वाले लोगों के सम्प्रदायों की धर्म पर्याप्त नहीं होती। वह विवेकहीन होकर मय को सत्य नहीं मानता फिरता। अपने समभाव या जीवन पर जो सब से बड़ा और महत्वपूर्ण उभर पड़ता है वह बड़ी कि मनुष्य धर्मों में ज्ञान के विश्वविद्यालयों के समान आचार के विश्वविद्यालय समझने लगता है जैसे कोई शिक्षार्थी यह नहीं सोचना कि "मेरे विश्वविद्यालय में पढ़ने में ही मनुष्य शिक्षित होसकता है या तो ममार भर के विश्वविद्यालय शिक्षण के नामपर मनुष्य को उन्नत ही है" इसी प्रकार रीढ़ धर्मजाना या न सोचे कि "मेरे धर्म को मानने वाला ही धर्मनिर्य समझनी आवश्यकता है मानराना अर्थ है और दूसरे धर्म से माननेवाले समझनी अर्थ नहीं समझने।

हमारा तीर्थकर ही सर्वज्ञ है। दूसरे धर्म के तीर्थकर मिथ्यात्वी ब्रह्मस्य आदि हैं। इसप्रकार की संकुचितता का त्याग करने से मनुष्य समभावी बनजाता है। फिर वह सब धर्मों की निपत्त आलोचना, गुणदोषों की परीक्षा करे इससे समभाव को धर्म नहीं लगता।

यहां यह बात भी ध्यान में रखना चाहिये कि धर्मसमभाव में धर्म का अर्थ है लोक कल्याण की सच्ची योजना। परम्परा से आनेवाली हर एक विचारधारा धर्म नहीं कहलाती। विवेकपूर्वक धर्मसमभावी कैसे धर्मतीर्थों के साथ कैसा व्यवहार करता है या विचार रखता है इसकी कुछ सूचनाएँ यहां दी जाती हैं।

धर्म या धर्मतीर्थ का मतलब उन व्यवस्थित योजनाओं से है जो अपने युग की मुख्य मुख्य समस्याओं को हल करती हुई मानवजीवन को विकास के पथ में धरने बढ़ाती हैं, और संसार को अधिक सुखमय बनाने का प्रयत्न करती हैं। इसप्रकार के कितने धर्म होगये इसका पूरा हिसाब तो नहीं बतलाया जासकता पर निम्नलिखित धर्म इस श्रेणी में आते हैं।

हिन्दुधर्म, जयसोमतीर्थ, जैनधर्म, बौद्धधर्म, ईसाई धर्म, इस्लामधर्म, कन्फ्यूसियस धर्म इत्यादि।

धर्मसमभावी इन धर्मों का आदर करता है कुतर्क रहता है। पर इन्हे पूर्ण प्रमाण नहीं मानता क्योंकि ये सैकड़ों बन्धक हजारों वर्षों से अधिक धुराने होने के कारण आत के युग की समस्याओं को पूरी तरह या प्रभावी रूप में हल नहीं करपाते। हाँ, इनसे प्रेरणा काफी ली जासकती है, सो वह लेता है। इन्हे मूल तीर्थ (ज्ञानमन्तो) कहना चाहिये।

२-आव की श्रव. सभी समस्याओं का समाधान करने वाले वो युगधर्म ह. समभावी इनकी काफी परीक्षा करता है और विलकुल निरर्थक दृष्टि से विचार करके जो उसे सर्वोत्तम मानता होता है उसे स्वीकार करता है। अतः

के धर्मों की अपेक्षा वह वर्तमान युगधर्म की परीक्षा अधिक करता है। क्योंकि भूतकाल के धर्मों से वह मुख्य रूप में प्रेरणा लेता है, उनकी थोड़ी बहुत बातें आम तौर पर युगवादात्मक समझली जाती हैं इसलिये उन्हें अस्वीकार करके भी उनके विषय में आत्मीयता का भाव रक्खवा जासकता है। किन्तु वर्तमान में जो धर्म बन रहे हैं उनके विषय में देशकाल के अन्तर की तुलना नहीं दी जा सकती है इसलिये झोटल मिलाकर जो सर्वोत्तम होता है उसे वह स्वीकार कर लेता है। हाँ! अन्ध अनुकरण वह किसी का नहीं करता, यथा-शक्ति समझदूस्तर ही वह स्वीकार करता है, और जिसे वह स्वीकार नहीं करता उसमें अगर कोई बात विरोध अच्छी आत्म होती है तो उस की प्रशंसा करने और अपनाने में नहीं हिचकता है।

सत्यसमाज को आल युगधर्म (इजोभन्तो) कहा जासकता है। युगधर्म को युवाधर्म (यंग-भन्तो) भी कहा जासकता है।

३-किसी पुराने धर्म का कोई बिलकुल कायाकल्प करने, आज के युग के अनुकूल बनाने, आधुनिक विज्ञान के साथ उसका सम्बन्ध स्थापित करने, जराबियाँ हटा दे ज़ुटियाँ पूरी करदे, एक तरह से युगधर्म बनाने, पर तब पुराना रहने दे, पारिभाषिक शब्द और व्यक्ति पुराने रहने दे, तो धर्मसमभावी धर्म के इस रूप को पुराने रूप की अपेक्षा अधिक मान्यता देगा।

इसे कायाकल्पतीर्थ (फूखिल भन्तो) कहा जाहिये। सत्यसमाज की स्थापना के पहिले जैन-धर्म भीमंसा लिखकर जैनधर्म का ऐसा ही कायाकल्प किया गया था।

यह युगधर्म की बराबरी नहीं कर सकता फिर भी काफी अंशों में उसका काम देसकता है।

४-कई ऐसे सम्प्रदाय चल पड़ते हैं जो जीवन की एक जो समस्याओं पर कुछ ठीक प्रकाश डालते हैं, कुछ संशोधन भी करते हैं, उनके प्रवर्तकों में स्वतन्त्र विचारकता होती है,

फिर भी वे युग के अनुकूल जीवन की अधिकारा मुख्य मुख्य समस्याओं को नहीं सुलझा पाते। एक धर्म से वे अंश धर्म (अंश भन्तो) कहने लायक होते हैं। धर्म-समभावी उनकी प्रशंसा करता है पर अनुयायी नहीं बनता क्योंकि वे पूर्य नहीं हैं।

५-किसी एक धर्म के भीतर जो किसी एकाध बात को लेकर कुछ सुधार किया जाता है और उस सुधार का भी एक सम्प्रदाय बनजाता है, समभावी उसकी प्रशंसा करता है पर उसे अलग तीर्थ नहीं मानता इसलिये उसकी प्रशंसा एक धर्म की प्रशंसा नहीं होती। मूलधर्म जिस जिस श्रेणी का होता है करोब करीब उसी श्रेणी में उसकी यह नई शाखा मानी जाती है। अधिकतर इस प्रकार के सुधारकों का यह ठावा रहता है और कोशिश रहती है कि मूलधर्म के ऊपर बदे हुए विकारों को वे दूर करते हैं, उसकी सफाई करते हैं उसकी धूल झाड़ते हैं। इसप्रकार के सुधारकों का भी एक सम्प्रदाय मूलधर्म की शाखा रूप में बनजाता है। जैसे ईसाईयों का प्रोटेस्टैंट सम्प्रदाय। फटे कपड़े में बेगरा लगाने के समान इनका कुछ उपयोग तो है फिर भी इससे युगधर्म का निर्माण नहीं होख। इसे धर्म को धोने वाला सम्प्रदाय (भन्धोबोव फलरो) कहना चाहिये।

६-एक स्वतन्त्र विचारक व्यक्ति अपने स्वतन्त्र विचारों से युग की मुख्य मुख्य समस्याओं को सुलझाने की कोशिश करता है, अनहित की भावना भी रखता है, पर मुख्य समस्याओं को सुलझाने की राह नहीं बता पाता बल्कि उलझा देता है। उसके विचारों पर खड़े सम्प्रदाय को अंग सम्प्रदाय (अंग फलरो) कहते हैं। धर्म-समभावी उसे मानने से इनकार कर देता है। फिर भी एकाध बात जो उससे अच्छी आत्म होती है उसकी प्रशंसा करता है, प्रवर्तक व्यक्ति की याचना की भी चर्चा कर करता है।

७-यह मानना के विकास का प्रारम्भ ही। हुआ था, धर्मतीर्थ उभर-उभर शक्ति धारण कर

रहे थे, उस आदिम युग के अविकसित तीर्थों को भ्रूणोपम तीर्थ कहते हैं। इनमें न्यूनाधिक रूप में नीचे लिखी वृद्धियाँ पाई जाती हैं।

क-अज्ञानभय की प्रमुखता रहती है। प्रकृति के भयंकर रूपों की तथा भयंकर प्राणियों की पूजा की जाती है।

ख-प्राकृतिक शक्तियों को आलंकारिक रूप में नहीं वास्तविक रूप में ( लक्षणा रूप में नहीं, अभिधा रूप में ) रूप मानलिया जाता है।

ग-कर्तव्य करने की अपेक्षा, बलिदान विर-  
र्थक कष्टसहन और दीनता दिखाने आदि से वेव-  
दाओं को बुरा करने की वृत्ति तीव्र रहती है।  
और इसे धर्म मानलिया जाता है।

घ-मन्त्र-तन्त्र जादू-टोना आदि धर्म के मुख्य रूप रहते हैं। अवैज्ञानिक चमत्कारों पर काफी विश्वास किया जाता है।

ङ-मानवता की भावना नहीं रहती। नीति के कुछ तत्व अगर माने भी जाते हैं तो वे सिर्फ अपने विरोध के भीतर ही। दूसरे विरोध के लोगों के प्रति अत्याचार करना बुरा नहीं समझा जाता।

ये सब चिन्ह धर्मतीर्थ के अतिप्रारम्भिक रूप हैं बल्कि जो कहना चाहिये कि वास्तविक धर्मतीर्थ के उत्पन्न होने के पहिले के रूप हैं। गर्भावस्था में शिशु की जो हालत होती है धर्म-संस्था की गर्भावस्था का रूप भी ऐसा ही होता है। इसलिये ऐसे अतिप्राचीन धर्मतीर्थों को भ्रूणोपम तीर्थ ( गर्भोत्पत्ति ) कहना चाहिये।

धर्मसमभावों न इनकी निन्दा करता है न इन्हें स्वीकार करता है। मानव विकास की स्वाभाविक अवस्था समझकर उन्हें उन्नतजन्म मानता है।

हा। भ्रूणोपम तीर्थ की बातों को क्रेह आज चलाना चाहे वो बह विरोध करेगा।

८-कुछ सम्प्रदाय अहंकार से खड़े कर लिये जाते हैं। लोक-कल्याण की भावना उनमें

मुख्य नहीं होती, सिर्फ यही देखा जाता है कि शीघ्र प्रतिष्ठा कैसे मिलेगी। इनमें लोक-रंजन की या कुछ लोगों की स्वार्थपरता को सुरक्षित रखने की मुख्यता रहती है। ऐसे सम्प्रदाय धर्म-तीर्थ नहीं कहे जा सकते। धर्मसमभावी उन्हें आदर देना उचित नहीं समझता। अधिक अपेक्षा करता है। जब कभी लोकोहित की दृष्टि से विरोध करने की आवश्यकता होती है तब विरोध भी करता है। इन्हें अहंकारज ( मठोज ) सम्प्रदाय कहते हैं।

९-कुछ ऐसे भी सम्प्रदाय होते हैं जिनका भी प्रारम्भ लोक-कल्याण की भावना से नहीं, किन्तु अहंकार कृतघ्नता आदि से होता है। अमुक संस्था में मुझे अमुक पद नहीं मिला, या मुझे अमुक सहूलियत नहीं दी गई या मेरे साथ ठीक व्यवहार नहीं किया गया, इसलिये उस संस्था की सामग्री लेकर अलग सम्प्रदाय बनालेना, नाम मात्र के मतभेद को धाप लगालेना, इसप्रकार अहंकार चोरी और कृतघ्नता से जो सम्प्रदाय पैदा होते हैं वे निन्दनीय हैं। धर्मसमभावों ऐसे सम्प्रदायों को धर्म-तीर्थ नहीं मानता। न महावीर के शिष्य जनालि ने ऐसा ही सम्प्रदाय खड़ा किया था। इनमें चोरी की मुख्यता रहती है इसलिये इन्हें चौराज ( चुराज ) सम्प्रदाय कहना चाहिये।

१०-कुछ सम्प्रदाय धर्म के नाम की दूकान, दारी ही होते हैं इनमें जीविका की मुख्यता रहती है। प्रतिष्ठा आदि का लोभ भी रहता है। इनमें दुनिया को खुशामता डगना अन्धविश्वास बढ़ाना, इसके लिये पटव्यञ्ज करना आदि स्वरा-विषों रहती हैं। इनका धरमदार ठगी धोखेबाजी पर रहता है। इन्हें ठगी संगदाय ( चीटोज ) कहलाना चाहिये। धर्म समभावों इनका विरोध करता है निन्दा करता है।

संग्रदाय के इन सेवों से और उनके विषय में धर्म समभावों के व्यवहार से पता लगता है कि धर्म समभाव का वास्तविक रूप क्या है।

प्रश्न—हिन्दू धर्म को आपने भूत तीर्थों से गिन लिया है परन्तु इसकी अति प्राचीनता देखकर और उसके भीतर घुसे हुए अन्धविश्वास आदि देखकर यह भ्रष्टोपम तीर्थ मान्य होता है। धर्म समभावी इसका आदर कैसे कर सकता है या इससे प्रेरणा कैसे ले सकता है ?

उत्तर—हिन्दू धर्म की परंपरा बहुत पुरानी है, यह एक संग्रह तीर्थ है। इसमें भ्रष्टोपम तीर्थ की बातें भी शामिल हैं फिर भी इसे भ्रष्टोपम तीर्थ नहीं कह सकते। क्योंकि यह युग के अनु-रूप विकास करता गया है। कुछ बातों पर ध्यान देने से ही यह बात समझ में आजायी है।

१—अहिंसा सत्य आदि संयम के ऊँचे से ऊँचे प्रकार इसमें शामिल होगये हैं।

२—इसके सर्वभूतहित के सिद्धांत ने इसकी संकुचितता को दूर कर दिया है।

३—इसके सहयोगी दर्शन-शास्त्र इतने विकसित हैं कि उस जमाने में ही नहीं, किन्तु अभी कल तक इससे अच्छा दर्शन शास्त्र दूसरा नहीं दे सका। सांख्य-दर्शन का प्रकृतिवाद, वेदान्त का अद्वैत, वैरोपिक का भौतिक विज्ञान न्याय दर्शन का तर्क आदि सूक्ष्म विचार भ्रष्टोपम तीर्थों में संभव नहीं हैं।

४—आत्मा कर्म-फल आदिकी व्यवस्था भी भ्रष्टोपम तीर्थों से काफी उच्च है, और किसी भी तीर्थ से कम नहीं है।

५—इसका कर्मयोग, बहुत ऊँचे दर्जे की चीज है। दहुतसे भूत तीर्थों में इसके जोड़ की चीज नहीं मिलती।

६—इसकी समन्वय नीति भी काफी ऊँचे दर्जे की है।

इस प्रकार बहुत-सी सूखियाँ बताई जा सकती हैं जो भ्रष्टोपम तीर्थों से नहीं पाई जा सकती। हाँ, यह बात अवश्य है कि इस धर्म-तीर्थ में मूलक्रान्ति नहीं हुई, सुधारों की परंपरा से ही इसका विकास हुआ इसलिये पुराना

कचरा भी नीचे स्तरों पर पड़ा हुआ है। इस प्रकार यह ऐसा पुरानी विशाल दूकान के समान बन गया है जहाँ पुराने से पुराने सड़े-गले माल के साथ, नये से नये अच्छे माल का भंडार भरा पड़ा है, पर इसीलिये इसे कचरे की दूकान या सड़मालकी दूकान नहीं कह सकते। जब इसमें ऊँचे से ऊँचा और अच्छे से अच्छा माल काफी मिश्रणकता है तब अच्छी दूकानों में ही इसकी गिनती की जायगी।

ये तो भ्रष्टोपम तीर्थ के कुछ दोष जैन बौद्ध आदि विकसित धर्मों में भी पाये जाते हैं, मंत्र तंत्र और छद्मियों ने वहाँ भी जगह घेर रखी है पर उनकी अन्य बातों को देखकर जैसे इन दोषों पर उपेक्षा करके उन्हें विकसित तीर्थ मानते हैं उसी तरह हिन्दूधर्म को भी मानना चाहिये।

धर्म की विकसितता अविकसितता का निर्णय करने में यद्यपि यह भी देखना पड़ता है कि उसका दार्शनिक वा वैज्ञानिक आधार किस श्रेणी का है, परन्तु इसके निर्णय की इससे भी महत्वपूर्ण बात यह है कि उसका जीवन-सन्देश क्या है, उसमें सवाचार सहयोग विश्वास प्रेम आदि पर कितना जोर है और उसका क्षेत्र व्यावहारिकता को सम्हालकर कितना व्यापक है। इस दृष्टि से विकसित होनेपर अगर अन्य दृष्टियों से अविकसित हुआ तो उसे विकसित कहा जायगा। एक ऐसा धर्म, जिसमें मानवमात्र के हित का विचार नहीं है अपने राष्ट्र या गिरोह के ही हित का विचार है, किन्तु वैज्ञानिक दृष्टि से काफी समुन्नत है, यह उतना विकसित नहीं है जितना मनुष्यमात्र के कल्याण का विचार करने वाला किन्तु वैज्ञानिक दृष्टि से कुछ कम समुन्नत धर्म विकसित है। इस दृष्टि से हिन्दू धर्म काफी विकसित कहा जा सकता है।

प्रश्न—हिन्दू धर्म की विरोधताओंमें आपने उसका समन्वय भी बताया है पर हिन्दू धर्म समन्वय धर्म नहीं कहा जा सकता। यह तो उनकी



कमजोरी है जो उसने दुनियाभर का कूड़ा-कचरा भी इकट्ठा कर लिया।

उत्तर—तब तो परस्पर समझौते के परबल को, शान्ति के परबल को, सहिष्णुता को कमजोरी कहा जायगा, और असहिष्णुता आदि को बहादुरी समझा जायगा। विन दिनों यूरोप पोटो-स्टेन्ट और रोमन कैथोलिक के नामपर खूब बहारा था और एक दूसरे को मिट रहा था उन दिनों यह बलवान था, और थाल इस बात को लेकर सहिष्णुता से काम लेनेवाला यूरोप कमजोर है क्या यह कहना ठीक है। दो राजाएँ आपस में लड़ती रहें तो बहादुर, और सहिष्णुता या समझौते से काम लेकर इंसानियत का परिचय दे तो कमजोर, यह मानव विकास का या जगत्कल्याण का क्रम नहीं है। आधुनिक युग में एक वक्ता शत्रुत्व को जीतकर आजात था, पीछे उसमें समझौतारी आ गई और वह उतको घरा में करके काम लेने लगा, फिर उसमें सामाजिकता बढ़ी, इस आदान-प्रदान में एक दूसरे का कूड़ा-कचरा भी थोड़ी-बहुत मात्रा में आया, पर इसी-लिये विजित शत्रु जीतकर आजात की अपेक्षा यह कमजोरी का रास्ता था यह नहीं कहा जा सकता। अगर इसे कमजोरी ही कहा जाय तो इतकी तारीफ ही करना पड़ेगी। हिन्दूधर्म की यह कमजोरी है तो भी यह धरासमीप है।

चाह यह है कि हिन्दू धर्म की नींव डालने-वालों ने यह समझ लिया था कि देखी पाठशाला बनाना व्यर्थ है जिसमें सब को एक ही कक्षा में पढ़ाया जाय। धीरे-धीरे ही उन्हें उच्च कक्षा में पहुँचाया जा सकता है। इस प्रकार एक तरफ हिन्दू धर्म ने जो-जो सिद्धान्तों का कार्यक्रम रक्खा दूसरी तरफ पिछड़े हुए लोगों के साथ धार्मिक बलात्कार नहीं किया। ज्ञान-राज्य पर भरोसा किया। कच्चाएँ अलग अलग रहीं पर पाठशाला एक बनी। यह समन्वय एक दिन में किसी एक आदमी के जरिये नहीं हुआ किन्तु कई हजार वर्ष में अनेक व्यक्तियों ने मिलकर किया। यह कमजोरी नहीं, उदारता और भाईचारे का परिणाम था। इसे चतुरता भी कह सकते हैं।

प्रश्न—हिन्दू लोग भी अपने किसी एक संप्रदाय को ही मानते हैं, सब हिन्दुओं ने अलग अलग संप्रदाय हैं। सब को हिन्दू कह देने से सब का समन्वय नहीं हो जाता है। मनुष्यों में फैले हुए भिन्न भिन्न धर्मों को एक मानवधर्म कह देने से क्या यह कहा जा सकता है कि सब मनुष्यों का समन्वयात्मक एक मानवधर्म है। यदि नहीं, तो हिन्दू धर्म को भी समन्वयात्मक एक धर्म कैसे कहा जा सकता है? वह तो बहुत से संप्रदायों का एक सामान्य नामकरण मात्र है।

उत्तर—हिन्दू धर्म में शैव वैष्णव आदि जितने संप्रदायों का समावेश किया जाता है उनके विषय में साधारण हिन्दुओं का क्या खयाल है इसीसे इस बात का पता लग सकता है कि वे संप्रदाय व्यक्ति में समन्वित भी हुए हैं या नुसलमान ईसाइयों की तरह अलग अलग रहकर ही किसी एक नामकरण के अन्तर्गत किये गये हैं।

यद्यपि हिन्दुओं में संप्रदाय अभी भी बने हुए हैं पर साधारण हिन्दू राम नयमी कृष्णार्चनी शिवरात्री गणेश कुर्बानी मयदुर्गा आदि त्यौहारों को अपना त्यौहार समझता है और भाग लेता है। और सबसमय पर इनके मन्त्रों में भी जाता है जब कि मुसलमान न चर्च से जाकर ईसा जयन्ती मनाते हैं न ईसाई मसजिद में जाकर मुहम्मद जयन्ती मनाते हैं। एक तरफ हिंदू शिवजी को जल चढ़ाता है दूसरी तरफ विष्णुजी को भोग लगता है। यह बात हजार में एकाध हिन्दू को छोड़कर बाकी नव सौ गिन्यातवे हिंदुओं के बारे में कही जा सकती है। इस तरह के हिंदू शास्त्र भी बन गये हैं जिनमें कहा गया कि शिव-शक्ति के बिना विष्णुभक्ति सफल नहीं होती विष्णुभक्ति के बिना शिवभक्ति सफल नहीं होती। इस प्रकार शास्त्र में और व्यवहार में यह समन्वय सिद्ध किया गया। इतना ही नहीं दार्शनिक ढंग से भी यह समन्वय सिद्ध किया गया ब्रह्मा विष्णु महेश एक ही परमात्मा के जुड़े-जुड़े कामों के अनुसार जुड़े-जुड़े नाम हैं यह बात भी कही

गई। इस तरह यह समन्वय सर्वांगपूर्ण बनावा गया। सिर्फ सम्मिलित नामकरण ही नहीं रहा।

प्रश्न—भूतधर्म, युगधर्म आदि येतो से पता लगता है कि आप कालक्रम से धर्मों का विकास मानते हैं पर ऐसी बात नहीं मालूम होती। जैन-धर्म बौद्धधर्म काफ़ी पुराने होनेपर भी काफ़ी विकसित कहे जा सकते हैं जब कि इसके पीछे के अनेक धर्म कम विकसित हैं।

उत्तर—समुद्र तट से हिमालय की तरफ बढ़ने में हमें ऊँचे ऊँचे जाना पड़ेगा पर चढ़ाई का क्रम एक सा न होगा। बीच-बीच में उतार भी आयेगा। हर रास्ते का उतार चढ़ाव का क्रम भी एक-सा न होगा। इसी तरह मानव के धार्मिक विकास में भी उतार चढ़ाव आते हैं। हर देश की परिस्थिति के अनुसार विकास के क्रम में भी अन्तर है। कहीं दोहजार वर्ष पहिले जितना विकास होगया दूसरी जगह एक हजार वर्ष पहिले भी उतना विकास नहीं था। पर सामूहिक रूप में मनुष्य का विकास होना जारी है और धर्मसंस्था का भी विकास हो रहा है इसमें कोई सन्देह नहीं।

प्रश्न—प्राज तक मनुष्य ने धर्मसंस्थाओं का काफ़ी उपयोग किया है क्योंकि उससमय विज्ञान प्रगति पर नहीं था पर अब वैज्ञानिक युग आगया है अब धर्मसंस्थाओं को मिटना पड़ेगा, नई धार्मिक संस्थाएँ तो पैदा हो ही नहीं सकती, क्योंकि धर्म विज्ञान के साथ मेल नहीं बैठ सकता। लोग धर्म और विज्ञान को मिलाने की कोशिश करते हैं जरूर, पर यह असम्भव है। धर्मसंस्था अवास्तव रूपना पर खड़ी होती है, गरीबी पिछड़ी हुई उत्पादन प्रवृत्ति आदि पर टिकती है, आज यह सामग्री नहीं मिलसकती। कुछ दिनों तक पुगने धर्म मृत्युशय्यापर पड़े पड़े सिसकेगे फिर बिना नया धर्म पैदा किये मर जायेंगे। इसलिये मानव विकास के साथ धर्म संस्था के विकास का चिन्म बनाना ठीक नहीं।

उत्तर—मनुष्य के उस आचार-विचार को धर्म कहते हैं जिसके द्वारा मनुष्य का वैयक्तिक और सामाजिक कल्याण होता है सुख बढ़ता है एक व्यवस्था पैदा होती है। उस धर्म को पैदा करने या टिकाने रखने के लिये जो एक व्यवस्थित मनोवैज्ञानिक प्रयत्न किया जाता है उसे धर्मसंस्था कहते हैं। इसके लिये बहुत-सी धर्म-संस्थाओं ने ईश्वर परलोक आत्मा आदि का सहारा लिया है पर ये धर्मसंस्था के अनिवार्य अंग नहीं हैं, इनके बिना भी धर्मसंस्था खड़ी होसकती है हुई है। प्रारम्भ में बौद्धधर्म संस्था इसके बिना ही खड़ी हुई थी। धर्मसंस्था की जो एकमात्र विशेषता है वह है किसी आचार-विचार के लिये मन में निष्ठा पैदा करना, संस्कार के जरिये अमुक आचार-विचार को मन में स्थिर करना। यह भी बसकी एक विशेषता कही जा-सकती है कि उसमें कल्पित वा अकल्पित अमुक व्यक्ति या व्यक्तियों के प्रति एक तरह का विशेष चिन्म रहता है। धर्म और धर्मसंस्था का इस प्रकार ठीक रूप समझने के बाद इस प्रश्न के उत्तर में निम्नलिखित बातों पर ध्यान देना चाहिये।

१—वास्तव में एक समय ऐसा आसकता है जब मनुष्यमात्र इतना धिक्की होजायगा कि उसे किसी धर्मसंस्था (धर्मतीर्थ) की जरूरत न होगी और वह धर्मरामा बनजायगा। पर वह समय अनिश्चित भविष्य का है। और अच्छी तरह इसकोलिये प्रयत्न किया जाय तो भी सौ वर्ष तक वह समय नहीं आसकता। अभी हमें उस समय की आशा ही रखना चाहिये। उसके अनु-कूल मनुष्य की मनोवृत्ति तथा सामाजिक राज-नैतिक आर्थिक परिस्थिति का निर्माण करना चाहिये। इनके बिना धर्मसंस्थाओं को उत्साह फेंकने की बात बेकार है, और अत्यन्त हानिकर है। मनुष्य धर्मसंस्था की जरूरत अनुभव करे और उसे धर्मसंस्था न दीजाय तो इसका अर्थ होगा किसी अविकसित और गन्दी धर्मसंस्था को अपना लेना। अगर किसी को व्यास लगी

हो और उसे साफ पानी न दिया जाय या वर्षा होनेपर आसमान से बरसते हुए साफ पानी पीने का आग्रह किया जाय तो तब तक मनुष्य प्यासा न बैठा रहेगा वह गटर का भी गन्वा पानी पी लेगा। इसलिये उचित यह है कि जब तक वर्षा नहीं होती और आदमी प्यासा है तब तक परिस्थिति के अनुसार जितना स्वच्छ पानी दिया जासके दिया जाय।

२-यह कहना कि 'धर्म विज्ञान के साथ मेल नहीं पैदा सकता' बिल्कुल गलत है। जगत में जो नई नई धर्मसंस्थाएँ पैदा होती हैं उनके दो मुख्य काम होते हैं १-परिस्थिति के अनुसार नये आचार-विचार देना, २-विज्ञान के साथ मेल पैठाना। अपने युग के विज्ञान के साथ मेल पैठाये बिना कोई धर्मसंस्था टिक नहीं सकती। धर्म और विज्ञान का मेल टूटका है तब जब धर्म-संस्था पुरानी और युगकाळ होकर अपना पुनर्जन्म या कायाकल्प नहीं करती, और विज्ञान अपना कायाकल्प कर जाता है। इसलिये नई धर्मसंस्था की जरूरत होती है।

३-विज्ञान और धर्म परस्पर पूरक हैं। विज्ञान का काम कमजोर है धर्म का काम व्यवस्था करने का। कमजोर न जाय तो व्यवस्था का आधार टूट जाय, और व्यवस्था न की जाय तो कमजोर मिट्टी में मिलजाय। यद्यपि राज्य-संस्था भी व्यवस्था का काम करती है, पर राज्य संस्था का मुख्य आधार शक्ति है और धर्मसंस्था का मुख्य आधार संस्कार है। संस्कार ठीक न हो तो शक्ति का फायदा दुुरुपयोग होता है। राज्य-संस्था का कार्यक्षेत्र बाहर है और धर्मसंस्था का भीतर। हम नम्र बने, छुल्ल रहें, शान्त रहें, ध्यानु भवें, परोपकार कर, आदि अर्थ कानून में नहीं कराये जासकते, धर्म से कार्य जासकते हैं। यद्यपि यह समय आयोग या आसक्ति है जब धर्म और राज्य मिलकर एक होजायेंगे परन्तु जब तक वह समय नहीं आया है तब तक व्यवस्था के कार्य में धर्म की आवश्यकता है, इस प्रकार विज्ञान और धर्म परस्पर पूरक रहेंगे।

४-यह कहना ठीक नहीं कि वैज्ञानिक युग आनेसे धर्मसंस्था की जरूरत नहीं है। धर्म-संस्था को विकसित करने में विज्ञान का हाथ है पर उसे रखना न रखना विज्ञान के घरा के बाहर है। विज्ञान की दृष्टि से पिछड़े हुए जगत में भी धर्मसंस्था न हो यह सम्भव है। और विज्ञान की दृष्टि से बड़े हुए जगत में भी धर्म की आवश्यकता होसकती है। जैसे गणित रसायन आदि के शिक्षण बचपाने पर भी कान्य की आवश्यकता मिट नहीं जाती वसी प्रकार विज्ञान के प्रसार से भी धर्म की आवश्यकता मिट नहीं सकती। हा। कान्य की रौली बढ़ाने और विकसित होने के समान धर्म की भी रौली बढ़ानी और विकसित होती है। इसलिये विज्ञान के आनेपर धर्म विकसित होगा, मिटेगा नहीं।

५-यह कहना भी ठीक नहीं कि 'नई धार्मिक संस्थाएँ पैदा नहीं होसकती और धार्मिक संस्थाएँ पैदा होने का समय चलागया।' जब धर्मतोर्यों की आवश्यकता लोगों को सहसूस हो रही है तब यह कैसे होसकता है कि कोई युगानु-रूप धर्मसंस्था पैदा न हो। बाजार में किसी माल की बिन्नी होरही हो, तब यह नहीं कहा जासकता कि बाजार में पुराना माल ही बिकेगा तथा न आयेगा या न बनेगा। जिस माल की आवश्यकता अनुभव लोग कर रहे हैं और उसे ले भी रहे हो वह अच्छे से अच्छा बनसकता होगा तो जरूर बनेगा। इसी प्रकार जब तक धर्मसंस्था को लोग अपसारे हुए हैं तब तक धर्मतीर्थ नये-नये और विकसित बनते रहेंगे। ज्ञानसमाज आर्य समाज सरिस्ती धर्मसंस्थाएँ भी जब खड़ी होसकी तब इनसे भी अधिक वैज्ञानिक धर्म-संस्थाएँ क्यों न खड़ी होगी? तब तक धर्म-संस्थाओं की आवश्यकता बिल्कुल नष्ट नहीं होजायी और जब तक ऐसी कोई धर्मसंस्था पैदा नहीं होजाती जो उस जगत को पैंग करदे जिसमें धर्मतीर्थ की जरूरत न होगी, तब तक युगानुसूय धर्मसंस्था पैदा होगी और पैदा होना चाहिये।

६-‘ धर्म ’ प्रवास्तव कल्पना पर खड़े होते हैं, इसलिये श्रव न रहेंगे। यह बात करीब करीब ऐसी ही है कि काव्य अधास्तव कल्पना पर खड़े होते हैं इसलिये ज्ञान्य न रहेंगे। धर्म तो इतनी अधास्तव कल्पनाओं को लेते नहीं है जितनी ज्ञास्तव कल्पनाओं को काव्य लेते हैं, तब ज्ञान्य नहीं मिटते तब धर्म कैसे मिटा जायेंगे। हाँ! इतना ही हो सकता है कि पुगने जमाने में जिसप्रकार काव्यों में अतिशयोक्तियों की गुंजाइश थी वैसी आज नहीं है उसी प्रकार पुराने जमाने में धर्मों में जिसप्रकार अन्धविश्वास की गुंजाइश थी वैसी आज नहीं है। आज के विद्वत् विद्वानों के ‘प्रविच्छेद रहस्य ही धर्मिक कल्पनाएँ अपना काम करेंगी।

प्रश्न—धर्म, सम्प्रदाय तीर्थ आदि किसी भी श्रेणी के हो उनके नामपर जगत में जो अत्याचार हुए हैं शायद ही किसी दूसरी चीज के नामपर हुए हों इसलिये धर्म से घृणा पैदा हो जाय यह स्वाभाविक है। क्रान्ति के चक्र में जब दुनिया भर के पाप पिसेंगे तब इन धर्मतीर्थ नाम के पापों को भी पिसना चाहिये।

उत्तर—आज जो क्रान्ति कहलाती है कल बही धर्म सम्प्रदाय आदि कहला सकती है या धर्म सम्प्रदाय के गुणदोषों से पूर्ण हो सकती है। आज जो धर्म कहलाते हैं वे भी एक जमाने की सफल क्रान्ति हैं। जैसे आज की क्रान्ति पाप नहीं है उसी प्रकार एक समय की क्रान्ति, वे धर्म पाप नहीं कहे जा सकते। रही दुरुपयोग की बात, सो दुरुपयोग किसका नहीं हुआ है? कलम से लिखने की वजाय कोई कलम मारा करे तो इसमें कलम बेचारी क्या करे? अविमोहन या विकृत भोजन से कोई बीमार होजाय या मरजाय तो भोजन घृणास्पद नहीं हो सकता सिर्फ उसकी ‘अति’ घृणास्पद हो सकती है। सच पूछो तो धर्म के लिये लड़ाई नहीं होती धर्म के नामपर होती है। धर्म का नाम अपनी पाप-वासनाओं के लिये आँट बना लिया जाता है।

प्रश्न—पाप के लिये जो ओट का काम दे वह क्यों न नष्ट कर दिया जाय ?

उत्तर—मकान अगर चोरों के लिये ओट का काम दे तो मकान गिराया नहीं जाता चोर ही डंढा जाता है। अगर कमी गिराने की आवश्यकता ही पड़ जाय तो फिर बनाना पड़ता है। आवश्यकतानुसार पुनर्निर्माण करना उचित है पर सर्वथा ध्वंस नहीं। सच पूछा जाय तो अभी युगो तक धर्म का ध्वंस हो नहीं सकता। ध्वंस ध्वंस चिन्ताकर हम सिर्फ जानिकर जोश पैदा करते हैं। हम धर्म के विषय में कितनी ही नास्तिकता का परिचय दें अगर हमारी नास्तिकता सफल है तो उसी के नामपर बिना आस्तिकता पैदा हो जायगी। यहाँ तक कि अनीश्वरवाद भी प्रचार की दृष्टि से सफल होनेपर ईश्वरवाद वन्मता है। महावीर और बुद्ध ने ईश्वरवाद के विषय में नास्तिकता का जो सफल प्रचार किया उसका फल वह हुआ कि उनके सम्प्रदायों में महावीर, बुद्ध, ईश्वर के आसन पर बिठला दिये गये। जिन देशों में धर्म की नास्तिकता सफल हुई है उन देशों में वे नास्तिकता के तीर्थकर आज देवता की तरह पूज रहे हैं। उनकी कानों पर हजारों आदमी प्रतिदिन सिर झुकाते हैं और उनके गीत गाते हैं। मनुष्य के पास जब तक हृदय है तब तक उसके पास ऐसी आस्तिकता अवश्य रहेगी। मन्दिर, मसजिद, चर्च, कब्र, शिला ध्वजा, चित्र, मूर्ति नहीं, पहाड़, वृक्ष आदि प्रतीकों से परिवर्तन भले ही होता रहे पर इनमें से कोई न कोई किसी रूप में रहकर आस्तिकता को जगाये रहता है। आस्तिकता इतनी प्रचलित है कि वह नास्तिकता को भी अपना भोजन बना लेती है। जब तक हृदय है तब तक आस्तिकता है। हृदय को कोई नष्ट नहीं कर सकता। सिर्फ अमुक समय के लिये सुला सकता है। पर उसका जागरण हुए बिना नहीं रहता। इसलिये उसके नष्ट करने की चेष्टा व्यर्थ है। उसका दुरुपयोग न होने पावे सिर्फ इतनी ही चेष्टा करना चाहिये और उसके मर को सुधा-

रत रहना चाहिये। मनुष्य का हृदय सब तक धर्मतीर्थ से जून्प नहीं होसकता तब तक उसे अन्धता तीर्थ देने का प्रयत्न करना चाहिये, नहीं तो वह खराब से खराब संन्यास को अपना लेगा। इसलिये कुपधर्म के समान दुरुपयोग ही रोकना चाहिये।

प्रश्न—दुरुपयोग हरएक चीज का होता है यह ठीक है, पर धर्म का दुरुपयोग अधिक से अधिक होता है। वन, पक्ष, सौन्दर्य, आदि के प्रहकार की अपेक्षा धर्म का अहंकार प्रबल होता है। नागडे आदि भी धर्म के लिये बहुत होते हैं इन सब का असली कारण क्या है ?

उत्तर—धर्म तो जगत् में शान्ति प्रेम, और आनन्द ही फैलाता रहा है। परन्तु मनुष्य एक जानवर है, बुद्धि अधिक होने से इसमें पाप करने की, पाप को द्विपाये रखने या टिक्ने करने की शक्ति अधिक आगई है। अहंकार इसमें सब से अधिक है। महत्त्वानन्द के लिये यह सब कुछ छोड़ने को तैयार होजाता है। पर हरएक आधमी तो यह आनन्द पर्याप्त मात्रा में नहीं मिल सकता जब कि लालसा धीरे रहती है इसलिये मनुष्य अनुचित कल्पनाओं से इस लालसा को समुद्र करने की चेष्टा करता है उसी का फल है अस्मद, धन, जन और बल आदि का सट न तो अनुप्राण है न स्थिर। आज धन ही कल नहीं है, आज बल ही कल बीमारी युद्धापा आदि में नहीं है इस प्रकार उनके मनो से मनुष्य को सम्ताप नहीं होता। तब वह धर्म और ईश्वर के नामपर सट करता है। हमारा धर्म सब से अन्ध, हमारा देव सब से अन्ध आदि। धर्म और देव धींगर नहीं होते, बुद्धि नहीं होते और छिन्ते भी नहीं अर्थात् इसका नाम नहीं छिन्ता (अर्थ मैं तो धर्म अहंकारियों के पाम में फटकते भी नहीं हैं फिर मिलेंगे क्या ?) इसलिये इनका अभिमान मग बना रहता है और तुलना में कुछ भी नहीं होता। वन में तो लक्ष्मण का पद पद फंगारपति के आगे सुरूप होजाता है।

बल आदि में भी वही बात है। पर ईश्वर और धर्म में तो तुलना करने की जरूरत ही नहीं है अन्वधर्म के अन्धेरे के कारण दूसरा दिखता ही नहीं फिर तुलना क्या ? तुलना तो सिर्फ कल्पना से की जाती है कि हम अच्छे सब खराब, क्योंकि हम हम हैं। इस प्रकार महत्त्वानन्द की अनुचित लालसा के कारण जो हमारे दिल में शैतान घुसा है वह ईश्वर और धर्म की ओट में लपक कर रहा है। वास्तव में वह शैतान (पाप) का उपद्रव है धर्म या ईश्वर का नहीं।

प्रश्न—माना कि धार्मिक दृष्टि में मुख्य अपराध शैतान का है पर धर्म भी उसमें सहायक है। धर्मों में तरतमता है यह आप मानते हैं तब जिसको अच्छा धर्म मिला है वह उसका गौरव क्यों न रखे ? क्या अच्छे को अच्छा समझना भी शैतानियत है ? यदि नहीं तो अच्छे बुरे का द्वन्द्व होगा ही। इस प्रकार यदि धर्म हैं तो उनमें तरतमता है और तरतमता है तो द्वन्द्व है, तब इसका क्या उपाय ?

उत्तर—दो उपाय हैं १-गौरव विवेक (पंडो र्थको) २-तरतमता विवेक (जीपो अंको)

गौरव विवेक—मनुष्य इस बात का अभिमान करता है कि इसका धर्म बड़ा अच्छा। पर अगर धर्म अच्छा होनेपर भी हम उसके द्वारा अच्छे नहीं बने, तो धर्म जितना अच्छा होगा हमारी जगती ही अधिक हीनता साधित होगी। किसी आधमी में अगर ईमानदारी सेवकता परोपकार ज्ञान आदि से अधिक हो और हम कहे कि उसका धर्म खराब है और हमारा धर्म अच्छा है तो उसका कर्ण बंद होगा कि वह आधमी हमसे अधिक लायक है कि खराब धर्म का सहारा लेकर भी उसने हमसे अच्छा जीवन बनाया और हम बड़े नालायक हैं कि अच्छा धर्म पाकर भी खराब धर्मबाल से अच्छा जीवन न बना पाये। उमरगार गौरव-विवेक से पता लगेगा कि हमारा गौरव अपने धर्म से अच्छे या बुरे होने में नहीं है किन्तु अपने जीवन को अच्छा

या दुरा बनाने में है। हम अच्छे से अच्छे धर्म को चुनें, जिससे हमारा जीवन अच्छा बने, पर अपने गौरव के लिये दुनिया के सामने अपने धर्म के गीत न गाये, क्योंकि धर्म जितना अच्छा होगा हमारे गौरव को उतना ही धक्का लगेगा। अधिक पूँजी में कम कमाई करने वाले की अपेक्षा कम पूँजी में अधिक कमाई करनेवाले का गौरव अधिक है। इस प्रकार गौरव विवेक रखनी जाय तो धार्मिक द्वन्द्व दूर होजायें।

तरतमता विवेक—धर्मों की न्यूनविकृता या अविकसितता का ठीक ठीक विचार करना तरतमता विवेक है। इसके पाजाने से धर्मों के द्वन्द्व शान्त होजाते हैं।

तरतमता का भाव हो तरह का होता है। एक तो वैकासिक दूसरा भ्रमजन्य। विकास तरतमता (तृतीय जीवों) का भाव घुरी बात नहीं है। मानव समाज—उठताबैठता—विकसित होता जा रहा है, इसलिये मनुष्य की धार्मिक भावना भी विकसित होती जा रही है। देशकाल का असर सबपर पड़ता है इसलिये विकास में कुछ अन्तर भी होता है। पर इससे द्वन्द्व नहीं होता, सिन्वा अपमान आदि का साथ नहीं आता। प्राचीन काल का महात्मा या उसका सन्देश या सन्देश देने का रूप यदि आज के समान समुन्नत नहीं है तो भी तीन कारणों से हमें उसका सम्मान करना चाहिये। १. पारिस्थितिक महत्ता (लैविण्ड जीवों) २ सार्वजनिक कृतज्ञता (पुमपेन मस-जेवों) ३ बन्धुपूज्यसमादर (अपुजमेलों)

१-पारिस्थितिक महत्ता का मतलब यह है कि जो व्यक्ति या वस्तु अपने देशकाल में महान है उसकी महत्ता को स्वीकार करना आदर करना, भले ही आज की अपेक्षा वह महत्ता न मान्य हो। जो अपने जमाने में अपने जमाने के लोगों से आगे बढ़ सका वह आज के साधन पाकर आज के जमाने के लोगों से भी आगे बढ़ता, जो धर्म उस जमाने में उतना अच्छा यथसक्ता वह आज के साधन पाकर आज की दृष्टि से भी

महान बनता वह पारिस्थितिक महत्ता है। इस विचार से धर्मों के द्वन्द्व दूर होते हैं, वमण्ड घटता है और युगवाह्य वस्तु में अन्धश्रद्धा रखने की भी जरूरत नहीं होती।

२-सामूहिक कृतज्ञता का मतलब यह है कि हमारा जो आज विकास हुआ है उसके मूल में पूर्वजों की काफी पूँजी है इसलिये आज के युग को पिछले युग का कृतज्ञ होना चाहिये आज के महामानव को पहिले के महामानव का कृतज्ञ होना चाहिये। इस सामूहिक कृतज्ञता के कारण भी हमें पहिले महामानवों का आदर करना चाहिये।

३-बन्धुपूज्य-समादर का मतलब उस व्यावहारिकता से है जो हम पशुपक्षियों के गुरु-जनो के विषय में रखते हैं। यदि इस किसी को भिन्न कहते हैं तो हमारा कर्तव्य होजाता है कि उसके मातापिता का यथोचित आदर करें। जो हमारे बन्धु के लिये पूज्य है वह हमारे लिये काफी आदरणीय है। वही बन्धु-पूज्य-समादर है। धर्म के विषय में भी हमें इसी नीति से काम लेना चाहिये। मानलो हजरत मूसा का जीवन आज हमारे लिये आदर्श नहीं है पर वे यहूदियों के गुरुजन हैं इसलिये यहूदियों के साथ बन्धुता प्रदर्शन करने के लिये हमें हजरत मूसा का आदर करना चाहिये। यदि हम किसी यहूदी मित्र के बाप का गुलशोप का विशेष विचार किये बिना आदर कर सकते हैं तो समस्त यहूदियों के लिये जो पिता के समान हैं उनका आदर क्यों नहीं कर सकते ?

प्रश्न—यदि बन्धुता के लिये दूसरों के देवों या गुरुओं का आदर करना कर्तव्य है तब तो वही परेशानी हो जायगी। हमें उनका भी आदर करना पड़ेगा जिनके इस पाप समझते हैं। किसी शाक्त मनुष्य के साथ बन्धुता रखनी है तो वकरो का बलिदान लेनेवाली काली का आदर करना भी हमारा कर्तव्य हो जायगा। बहुत से चालाक

धूर्त लोग भोले लोगों को बहकाकर गुरु बने जाते हैं अगर उन भोले लोगों का आदर करना हो तो उन धूर्त गुरुओं का भी आदर करना चाहिये। इस प्रकार हमें देव-मूढ़ता गुरु-मूढ़ता आदि मूढ़ताओं का शिकार हो जाना पड़ेगा।

**कृतर**—इस प्रकार के अपवाद धर्म में ही नहीं साधारण लोक-व्यवहार में भी उपस्थित होते हैं। हम पड़ोसी के पिता को सम्मान की दृष्टि से देखते हैं इस साधारण नीति के रहते हुए भी यदि पड़ोसी का पिता बन्धूभासा हो, कृतर हो और अत्याचारी हो तो न्याय के संरक्षण के लिये हम उसका निरादर भी करते हैं पाप का आदर नहीं करते। धर्म के विषय में भी हमें इस नीति से काम लेना चाहिये। फिर भी इसमें निम्न-लिखित सूचनाओं का ध्यान रखना चाहिये।

१—गुरुदेवों का तिरस्कार न करना चाहिये सिर्फ उनके दुरुपयोग दुरुपासना आदि का तिरस्कार करना चाहिये। जैसे काली, जगदम्बा आदि नामों से प्रसिद्ध शक्ति देवी को शक्ति नामक गुरु की मूर्ति समझकर उसका सम्मान ही करना चाहिये। परन्तु शक्ति का जो विकृत रूप है पशु-वक्ति आदि जो उसकी उपासना का बुरा तरीका है उसका विरोध करना चाहिये। हाँ, विरोध में भी दूसरों को समझाने की भावना हो उनका तिरस्कार करने की नहीं। समझाव की गुरुदेवों का सम्मान करते हुए देव-मूढ़ता का कोई रूप न आने देना चाहिये।

२—वर्तमान की दृष्टि से व्यक्तिदेवों की तीन श्रेणियाँ हैं क-उपयोगी (उश) उपोपयोगी (फ़श) ईषदुपयोगी (वेचश) जो आज के लिये पूर्ण उपयोगी हैं उन्हें उपयोगी कहना चाहिये, परन्तु जो अपने समय में पूर्ण उपयोगी थे किन्तु आज परिस्थिति बदल जाने से कुछ कम उपयोगी हो गये हैं, जिनके सन्देश में थोड़े बहुत परिवर्तन की आवश्यकता है वे उपोपयोगी हैं। जैसे राम, कृष्ण, महावीर, बुद्ध, ईसा मुहम्मद आदि। ऐसा भी होसकता है कि जो आज उपोपयोगी हैं वे

परिस्थिति बदल जाने पर उपयोगी बनजायें जो आज उपयोगी हैं वे कभी उपोपयोगी बन जाँय। मानव-समाज के विकास के कारण जो आज के लिये कम उपयोगी रहगये हैं वे ईषदुपयोगी हैं। जैसे हचरत भूसा आदि। इनमें से उपयोगी और उपोपयोगी को पूर्णरूप से पूजनीय है अर्थात् ईष्ट-देव की तरह वन्दनीय हैं। ईषदुपयोगी वन्धु-पूज्य-समादर आदि की दृष्टि से आदरणीय हैं।

३—कुछ गुरुदेव और व्यक्तिदेव अनुपयोगी भी होते हैं उन्हें कुदेव कहना चाहिये। भूत-पिशाच आदि कल्पित देव, देव रूप में माने गये सर्प आदि कृतर जन्तु, शनैश्चर यम आदि भयंकर और कृतर देव आदि अनुपयोगी देव हैं, इनकी पूजा न करना चाहिये।

**संक्र**—महादेव या शिव की उपासना करना चाहिये या नहीं? वह तो संहारक देव होने से कृतर देव है।

**समाधान**—मय से उपासना न करना चाहिये। शिव पाप संहारक हैं इसलिये कृतर नहीं हैं इसलिये गुरुदेवों में शिव की गिनती है। जबवा सत्य और अहिंसा में ही हम शिव-शक्ति का दर्शन कर सकते हैं। जगत्कल्याण के अंग की दृष्टि से किसी की भी उपासना की जासकती है।

**शंका**—गोमाता कहना उचित है या अनुचित, गाय तो एक जानवर है।

**समाधान**—गाय के उपकार काफी हैं कृत-ज्वा की दृष्टि से गोमाता कहा जाय तो कोई बुरा नहीं है। गो माता शत्रु में गो जाति के विषय में कृतज्ञता है जोकि उचित है। वास्तव में उसे कोई देवी नहीं मानता। नहीं तो लोग उसे बाँध कर क्यों रक्खे और मारते पीटते भी क्यों? जानवर के साथ जानवर सरीखा व्यवहार करके उस जानि के उपकारों के विषय में कृतज्ञता प्रकाशित करने के लिये श्रद्धास्तुति करना अनुचित नहीं है।

४—गुरु के विषय में शिष्टाचार का उतना पालन करना चाहिये जितना पड़ोसी के गुन के

विषय में रखते हैं। विशेषता इतनी है कि वज्रना के द्वारा भी गुरु बनाने की सम्भावना है इसलिये गुरु-मूढ़ता से बचने के लिये कुछ परीक्षा भी करना चाहिये। गुरु जीवित व्यक्ति है इसलिये उसके विषय में अच्छी तरह कुछ कहा नहीं जा सकता, न जाने कल उसका क्या रूप दिखलाई दे। इसलिये देव के विषय में आदरभाव की जितनी आवश्यकता है उतनी गुरु के विषय में नहीं। उसको तो परीक्षा करके ही मानना चाहिये। फिर भी स्वपर कथाएँ की दृष्टि से जहाँ विरोध करना आवश्यक हो वही विरोध करना चाहिये। वह विरोध अहंकारवश परनिन्दाका रूप धारण न करे। धूर्त गुरुओं का विरोध करना तो जनासाधारण की सेवा है।

इन चार प्रकार की सूचनाओं पर ध्यान रखा जाय तो बन्धुपूज्यसमादर की नीति का ठीक तरह से पालन होसकता है।

इसप्रकार पारिस्थितिक महत्ता, सार्वजनिक कुश्रता और बन्धुपूज्यसमादर से वैकासिक गरतमता रहनेपर भी धर्मसमभाव के पालन में बाधा नहीं आती।

तरतमताका दूसरा भाग भ्रमलब्ध (मूढोज) है उसका त्याग करना चाहिये।

कुछ लोगों के मनमें धर्म-संस्थाओं के विषय में यह भ्रम है कि वे अनुकूल वर्ग के पक्षधन अ परिणाम हैं। जैसे कुछ लोग कहते हैं कि, धर्म इसलिये खड़े किये गये जिससे सामन्त और पूँजीपति लोग जनता को चूसते रहें और जनता परलोक की आशा में बिद्रोह न करे पिसती रहे और चुप रहे।

पर यह बड़ा भारी भ्रम है। निःसन्देह धर्म-संस्थाओं का काफी दुरुपयोग सामन्तों ने पूँजीपतियों ने उच्च जाति कहलाने वालों ने तथा कुछ चालाक आश्रमियों ने किया है पर इस दुरुपयोग को धर्मसंस्थाओं का प्येव बताना ऐसा ही है जैसे सड़को का निर्माण चोरों के मुमति के लिये बनाना। निःसन्देह चोर सड़को का उपयोग कर-

लेते हैं पर सड़कें चोरों के लिये बनाई नहीं जाती।

धर्मों ने अहिंसा का, ईमान का, शील का, त्याग का, दान का, अपरिग्रह का उपदेश दिया और इसी तरह के संस्कार डाले हैं। और इससे जनता ने अप्रतीक्षित लाभ भी उठाया है पर इसके साथ किसी किसी पूँजीपति ने भी लाभ उठाया। सैकड़ों लोगों की चोरी रुकी तो दो-चार श्रीमानों की भी चोरी रुकी। इसलिये वह नहीं कहा जा सकता कि चोरी रोकने का काम श्रीमानों के स्वार्थ के लिये किया गया। श्रीमान तो अपने बड़े साधनों के कंधपर यों ही चोरी से सुरक्षित रह सकते थे। विशेष लाभ तो साधारण लोगों को हुआ।

परलोक फल के भय और आशा ने भी मनुष्य के हृदय में पाप से बचने की और परोपकारादि पुण्य करने की भावना पैदा की। यह भी धर्म-संस्था का काम था।

सामन्तवाद आदि इसके परिणाम नहीं हैं। अगर जनता सामन्तों को मिटा देती तो भी पुण्य-पाप का फल का सिद्धान्त लागू होता। कहा जासकता था कि अब सामन्तों का पुण्य क्षीण होगया इसलिये अब वे सामन्त नहीं रह सकते, पूँजीपति नहीं रह सकते। बुद्धों में सैकड़ों सामन्त खदानों में मारे जाते थे या पराजित होकर बनवासी होजाते थे इसमें यदि कर्म सिद्धान्त बाधक नहीं होता था तो जनता क्रान्ति करके यदि सामन्तों को या श्रीमन्तों को, मिटा देती तो इसमें कर्मसिद्धान्त—पुण्यपापफल सिद्धान्त क्या बाधा डालता ? बौद्ध धर्म के पैदा होने के पहिले ही अगध से गणतन्त्र चाहूँ होगये थे इसमें कर्म सिद्धान्तने का ईश्वरवाद ने कोई बाधा न डाली थी।

आज सारी दुनिया में समाजवाद (योग्यता-नुसार कार्य और कार्य-अनुसार लेना) और साम्यवाद अर्थात् फुटुन्यवाद (योग्यतानुसार कार्य और आवश्यकतानुसार लेना) भी चालू होजाय तो भी कर्मवाद उसमें बाधा न डालेगा। जब धर्मप्रेम लोग आदि के द्वारा सामूहिक संहार



के समय कर्मवाद अपनी उत्पत्ति बैठा लेता है तब समाजवाद साम्यवाद के सामूहिक विकास के समय भी बैठा लेता है और बैठलेगा। साधारणतः धर्मों ने यत्नवाद का निषेध नहीं किया है। हों। समाज के राजनैतिक आर्थिक ढोंच के अनुसार अपनी निर्माण किया है। उनका काम तो मनुष्य में ईमानदारी त्याग सेवा सहयोग आदि की भावना पैदा करना रहा है। जैसा भी राजनैतिक और आर्थिक ढोंचा रहा उसी में उनने यह काम किया।

आज राजनैतिक दृष्टि से मानव समाज का काफी विकास हो गया है फिर भी अभी मनुष्य इतना विकसित नहीं हो पाया है कि राज्य की जरूरत न रहे। वह इतना ही कर सक्ता है कि सामन्ती शासन से प्रजातन्त्री शासन या समाजवादी शासन लेआया है। पर राज्यसंस्था के दुरुपयोग पर दृष्टि डाली जाय तो अस्संख्य हैं। राज्यसंस्था जब से पैदा हुई तब से जितने सुख इस पृथ्वीतल पर हुए, और उनमें जितने जन धन का नाश हुआ, शासकों द्वारा जनता पर जितने अत्याचार हुए, लूटकासौट और निरवतकीरी हुई, उतने ससार में और किसी संस्था के द्वारा नहीं हुए, इतने पर भी न हम आज राज्यसंस्था उठाने को तैयार हैं न यह कहना ही ठीक है कि राज्यसंस्था आठमियों को कत्त करके लूटने निरवत स्थाने आदि के लिये पैदा हुई है। उसकी उत्पत्ति तो व्यवस्था और न्यायव्यवस्था के लिये हुई थी पर मनुष्यने सहस्रान्नियों तक इसका दुरुपयोग किया, आज भी कर रहा है फिर भी हम उसे मिटाने की नहीं सुधारने की कोशिश कर रहे हैं। उसकी उत्पत्ति को मनुष्य के लिये अभिशाप नहीं समझते हैं। इसीप्रकार धर्मसंस्था भी न्यायव्यवस्था सहयोग ईमानदारी आदि के लिये हुई थी, उसका दुरुपयोग हुआ है फिर भी हम उसकी उत्पत्ति को अभिशाप नहीं समझते, उसे विकसित करने की ही कोशिश करते हैं।

चिकित्सा शास्त्र भी काफी दुरुपयोग

हुआ, जिस के लोभ से वैद्य डाक्टरों ने रोगियों को लूट उठा और मार भी डाला, आज भी दवाइयों के मूठे विज्ञापन लोगों का धन और प्राण तक हर रहे हैं पर इस दुरुपयोग को रोकने की ही जरूरत है। इससे यह नहीं कहा जा सकता कि चिकित्सा शास्त्र लोगों को ठगने या लूटने के लिये बनाया गया था। भले ही चिकित्सा रखी जाय पर उसके नामपर ठगने वाले पैदा होजायेंगे पर इसीलिये प्राकृतिक चिकित्सा की उत्पत्ति ठगों के लिये की गई है यह न कहा जायगा।

दुरुपयोग को शिक्षा संस्थाओं का भी हुआ है, होता है। साम्राज्यवादी शक्तियाँ अपने साम्राज्य यन्त्र के पुर्जों ढालने के लिये शिक्षा संस्थाओं का दुरुपयोग करती हैं, पहिले भी किया गया है, पर इसीलिये यह नहीं कहा जा सकता कि शिक्षा संस्था की नींव इसलिये डाली गई थी कि लोगों की बुद्धि और हृदय गुलाम बने।

मनुष्य ने मानवता के विकास के लिये सैकड़ों तरह की संस्थाएँ बनाई हैं उनमें जहाँ असीम लाभ हुआ वहाँ कुछ समय बाद उससे लुकसान भी काफी हुआ पर मनुष्य इससे घबराना नहीं, वह वन सब में सुधार करता गया, सुधार करता आरंभ है। धर्मसंस्था के विषय में भी यही बात है। इसलिये धर्मसंस्था को गाली देने की, या उसका मन्दाक बढ़ाने की जरूरत नहीं है। उनकी तुलना हो तो देशकाल के अनुसार मनुष्य के सक्षमविकास को ध्यान में रखकर करना चाहिये।

धर्मसंस्था के विषय में बहुत से भ्रम हैं और अच्छे अच्छे बुद्धिवादियों में भी हैं। ये भ्रम निकल जायें तो धर्मसंस्था की उत्तमता का उन्हें ठीक भान होजाय और एक तरह का धर्मसमभाव पैदा होजाय। यहाँ इस विषय में ये सूत्र ध्यान में रखना चाहिये।

१ धर्मसंस्थाएँ मानवता के विकास के लिये धनी थीं।

२-उनका, जोंचा देशकाल परिस्थिति के अनुसार बना है।

३-अन्य संस्थाओं के समान उनका भी दुरुपयोग हुआ पर जैसे अन्य संस्थाएँ हम नहीं मिटाते उनका सुधार ही करते हैं या नई बनाते हैं उसी प्रकार धर्मसंस्था का भी सुधार करना चाहिये या नई बनाना चाहिये।

४-धर्मसंस्था की अभी आवश्यकता है। उसको मिटाने की कोशिश ॥ अर्थ है उसका सुधार रोक देना, और लोगों को धर्म के अविकसित रूप में फसा देना।

५-धर्म की सीमाँसा या तरतमता का विचार करते समय धर्मसंस्था के सहज विकास तथा परिस्थितियों के विषय में उपेक्षा या भ्रम न करना चाहिये।

कुछ लोग धर्मसंस्था का इसलिए विरोध करते हैं कि वह अद्यात्मक है, पर वह भी एक भ्रम है, इस कारण से धर्म की अवहेलना नहीं की जा सकती। धर्म ही नहीं, संसार की प्रत्येक व्यवस्थित प्रवृत्ति के मूल में अद्या रहती है। अद्या न हो तो मनुष्य प्रवृत्ति ही न करे। हा, यह बात विचारणीय है कि अद्या का आधार क्या हो? और वह विवेक के साथ किन्ना ताल्लुक रखे। धर्म में जो अद्या होती है इसके लिए यह जरूरी नहीं है कि वह विवेक के विरुद्ध हो, बल्कि बहुत से धर्म तो इस बात पर काफी जोर देते हैं कि अद्या को विवेक के आधार पर खड़ा होना चाहिये। हा, अद्या की आवश्यकता सभी महसूस करते हैं सो यह बात केवल धर्म में ही नहीं है, हर एक कार्य में है। एक वैज्ञानिक भी अपने निश्चित सिद्धान्त पर अद्या रखता है, कहीं बात अन्य शाखा के शरीर में भी कहीं जा सकती है, इसलिए इसे वर्मशास्त्र का दोष नहीं कह सकते।

हा! यह बात अवश्य है कि पुराने जमाने में धर्म के बिना जिन बातों पर अद्या डगना आवश्यक

था वे धर्म के विज्ञान होनेपर आवश्यक नहीं रही। जब बहुप्रेय वस्तुएँ उपयोगी नहीं रहती, उनसे जनकल्याण की सम्भावना नहीं रहती तब उनको ध्वजना पड़ता है। इसके लिये या तो धर्मों का कायाकल्प होता है या नये धर्म आजाते हैं। इसलिए धर्मों के कायाकल्प या पुनर्जन्म की बात तो कही जा सकती है पर उनका विलकुल अभाव नहीं किया जा सकता। यह बात विज्ञानादि हर एक शास्त्र के विषय में लागू है। इसलिए अगर हम इन शास्त्रों को निर्मूल करना आवश्यक नहीं समझते तो धर्मशास्त्र को भी निर्मूल करने की बात न कहना चाहिये।

कुछ लोग धर्मसंस्थाओं पर इसलिए आक्षेप करते हैं कि उनमें किसी एक व्यक्ति की गुलामी करना पड़ती है। और बुद्धि का इस तरह गुलाम होवाना तो मनुष्यता की हानि करना है। इस विषय में भी लोग बड़े भ्रम में हैं। वे दिन रात के अनुभवों को भूल जाते हैं। क्या वे यह सोचते हैं कि संसार का प्रत्येक मनुष्य अपने जमाने की सब विद्या, कलाओं का सर्वज्ञ होगा, यदि नहीं तो उसे अपने विषय को छोड़कर बाकी हर विषय में किसी न किसी का विश्वास करना पड़ेगा। एक वैज्ञानिक अपने विषय में खूब परीक्षाप्रधानी हो सकता है। पर भीमार होनेपर उसे अपनी बुद्धि शक्ति के हवाले कर देना पड़नी है। राजतन्त्र में भी यही बात होती है। जब राजाओं के हाथ में सत्ता भी तब की बात छोड़ दे, हम कुछ राजतन्त्र की बात सुने हैं जिसमें लाखों आदमी अपनी तरफ से एक प्रतिनिधि बनाकर विधानसभाओं में भेज देते हैं। इसका मतलब यह हुआ कि लाखों आदमियों ने अपनी बुद्धि एक आदमी के यहाँ गिरवी रख दी। इस तरह संसार में सारी व्यवस्थाओं में विश्वास से काम लेना पड़ता है इसे अगर बुद्धि की गुलामी कहा जाय तो सारा संसार गुलाम है और उस गुलामी के बिना संसार का काम नहीं चल सकता, तब अकेले धर्मशास्त्र को कोसने में क्या होगा।

धर्मसंस्था तो राज्यसंस्था की अपेक्षा काफी उमर होती है। राज्य का कानून वादे आपको सफल में लावे या न लावे आपको उसका पालन करना ही पड़ेगा और नहीं करेंगे तो दण्ड भोगना पड़ेगा। अगर इतनी कड़ाई न हो तो राज्यसंस्था बिल्कुल निरूपयोगी होजाय पर धर्मसंस्था ऐसी किसी कड़ाई का उपयोग नहीं करती। वह सम्झाती है, संस्कार डालती है, और पालन करने के पहिले परीक्षा करने की छुट्टी देती है। इसमें दुष्ट की गुलानी कहा है ? रही एक ज्वाक़ की भ्रष्टा की बात, से उसमें भी कोई अवर्द्धता नहीं की जाती। वह तो बारबार की सफलता डेलफन अपने आप होती है।

जब हम किसी व्यक्ति को एक विषय में निष्ठात देखते हैं और उसके द्वारा अनेक विधाओं में सफल प्रदर्शन देखते हैं तब यह विषय में भ्रष्टा हो ही जाती है। नास्तिकता की पद पदपर दुहाई देनेवाले और धर्म का विरोध करनेवाले साम्यवादी, साम्यवाद की चर्चा में पद-पदपर कार्लमार्क्स की दुहाई देते हैं, सर्वसाधारण भी विज्ञान के मामलों में अशुभ वैज्ञानिक या वैज्ञानिकों की दुहाई देते हैं। इसी तरह हर-एक क्षेत्र में असाधारण कार्य करनेवाले लोगों की दुहाई की जाती है। यह गुरा नहीं, क्योंकि हरएक आवामी हर विषय की तह तक वो पहुँच नहीं सकता इसलिए वह अपने को हर विश्व का निष्ठात भी नहीं मानता, इसलिए निष्ठातों का या अपने से अधिक निष्ठातों का मन उसके लिए मूकवान होजाता है वह बात जैसे हरएक ग़ाल और हरएक संस्था के विषय में है उसी तरह धर्मशास्त्र और धर्मसंस्था के विषय में भी है। अब किसी वैज्ञानिक के सिद्धान्त या विचार युग के अनुरूप नहीं रहेंगे वो उसके ज्ञान की दृष्टि भी बन्द होजाती है, यही तरह किसी धर्म-तर्कवादी या धर्माचार्य के विचार युग के अनुरूप ही रहेंगे नव उसकी दुहाई बन्द होजाती है।

तब नये तीर्थकार और नये धर्माचार्य सामने आजाते हैं।

बात यह है कि सत्य की शोध प्रजातन्त्र के आधार से नहीं होती, वह तो किसी ऐसे क्रान्ति-कार के जरिये होती है जो जनमत की पर्वाह नहीं करता, जनहित की पर्वाह करता है। जनमत से शुरु शुरु में उसके विरोध में ही खड़ा होता है। अच्छे अच्छे वैज्ञानिकों के विषय में और तीर्थकारों के विषय में यही हुआ। और अपनी सूक्ष्म दृष्टि, सर्वसाधना और कठोर तपस्या के बलपर अपने जनमत पर विजय पाई और उसे जख्म दिया। ऐसी अवस्था में यदि किसी समय तक लोग ऐसे तीर्थकारों और वैज्ञानिकों के मत पर किसी भ्रष्टा रक्ते, वो इससे आश्चर्य की क्या बात है।

धर्मसंस्था जीवन की चिकित्सा करने वाली एक संस्था है या जो कहना चाहिये कि जीवन का रिक्छा देने वाली एक पाठशाला है। इन स्थानों पर डाक्टर वैद्य, या पाठक का मूल्य ही अधिक होता है, रोगियों या विद्यार्थियों का नहीं। हा। रोगियों को यह अधिकार है कि वे यदि किसी डाक्टर को अच्छा नहीं समझते तो उससे चिकित्सा न करावें पर यदि चिकित्सा कराना है तो अनन्त मत डाक्टर का ही होगा। हा! डाक्टर के सामने वे अपना मत रख सकते हैं, डाक्टर उनपर विचार करेगा और अपना अन्तिम निर्णय देगा। धर्मसंस्था के विषय में भी ठीक वही बात है, तीर्थकार या धर्माचार्य जीवन की चिकित्सा का डाक्टर है। आप उसे चुनने न चुनने में, मानने न मानने में स्वतन्त्र हैं। लेकिन चिकित्सा में अनन्त मत उसी का है। जीवन के हरेक क्षेत्र में अशुभ ज्वाक़ या व्यक्तियों को प्रधान मानकर चलना पड़ता है उसी प्रकार धर्म-संस्था में भी चलना पड़े तो उसमें छुन्न होने की कोई बात नहीं है। सासकर उस अवसर पर जब कि किसी कानून के जरिये आप पर धर्म-संस्था अवर्द्धता लाये न गई हो, आप उसे स्वीकार अस्वीकार करने में स्वतन्त्र हैं।

फिर धर्मसंस्था में किसी एक व्यक्ति की प्रधानता का नियम भी नहीं है धर्मसंस्था में ऐसे अनेक महामानव होजाते हैं, जिनके तर्कबल और अनुभवबल के कारण परम्परा की विचार-धाराएँ काफी बल्ल जाती है या सुधर जाती हैं। हरेक मनुष्य को इन सब की परीक्षा करके धर्मसंस्था का उपयोग करना चाहिये। अगर कोई धर्मसंस्था न जचती हो तो दूसरी ले लेना चाहिए, अगर क्या-बुद्धि वैभव हो तो सुधार करना चाहिये। यदि इतने से भी काम न चले तो दूसरी संस्था ढूँढी कर लेना चाहिये या करवाना चाहिये। इतनी स्वतन्त्रता के होते हुए व्यक्ति प्रधानता के कारण धर्मसंस्था मात्र का नारा नहीं किया जा सकता।

कुछ लोग धर्मसंस्था का विरोध बड़े विचित्र तरीके से करते हैं। वे किसी युगवादा धर्मसंस्था से तो चिपटे रहते हैं पर युगानुसृत धर्मसंस्था का विरोध करते हैं। पर चूंकि वह समर्थ होती है इसलिये उसका विरोध कर नहीं पाते तब वे धर्मसंस्था मात्र की गुराई करने लग जाते हैं। और सबको छोड़कर युगानुसृत धर्मसंस्था का विरोध पहिले करते हैं। खीझ ऐसा करते हैं कि मानों उन्हें धर्मसंस्था मात्र से विरोध है और इसीलिये वे युगानुसृत धर्मसंस्था का विरोध कर रहे हैं। उनमें इतनी हिम्मत नहीं होती कि वे कह दें कि यह नई धर्मसंस्था असत्य है और पुरानी या हमारी धर्मसंस्था ही सत्य है। वे शम्भी हैं, हो सकता है कि उनका दम्भ इतना गहरा हो कि उन्हें भी उसका पता न लगता हो। ऐसे लोगों से जब कहा जाता है कि यदि तुम धर्मसंस्था मात्र को खराब समझते हो तो कम से कम अपनी पुगनी युगवादा धर्मसंस्था का तो पिट्ट छोड़ो तब या तो वे चुप रहजाते हैं या “हँ हँ” करने लगते हैं। ऐसे लोगों का धर्मसंस्था विरोध कोई मूल्य नहीं रखता।

धर्मसंस्था के विषय में ये सब भ्रम उन

लोगों के मनमें होते हैं जिनने धर्मसंस्था के इतिहास का और उसके वास्तविक स्वरूप का ठीक विचार नहीं किया होता है इसलिये उसके विरोधी बनजाते हैं। पर कुछ लोग ऐसे हैं जो धर्म के परम समर्थक होनेपर भी कुछ भ्रमों के कारण धर्मसमभाव से दूर हट जाते हैं। उनकी धर्म-परीक्षा की कसौटी ही गलत होती है, कोई कोई अपने धर्म को इसलिये महान कहने लगजाते हैं कि उसमें त्याग का प्रदर्शन बहुत ऊँचे दर्जे का है, अनेक प्रकार के शारिरिक कष्टों का ब्रह्मचर खाँ कर विद्या गया है, अहिंसा की बड़ी ऊँची व्याख्या की गयी है अथवा उसका क्रियाकाण्ड विराल है, इत्यादि। धर्मसंस्था की तरतमता जानने के लिए ये सब विचार ठीक नहीं हैं।

केवल ऊँची बातें लिखने या कहने से कोई धर्मसंस्था ऊँची नहीं होजाती जब तक कि उसकी बातें व्यवहार में उतरने लायक न हों, मनोवैज्ञानिक कसौटी पर ठीक न उतरती हों और इसके व्यवहार में आनेपर जगत की स्थिति, ठीक ठीक रूप में न बनी रहती हो।

इस प्रकार धर्मों के विषय में अनेक तरह के भ्रम हैं। इन भ्रमों को दूर करने के लिये हमें पांच बातों का योग्य विचार करना चाहिये।

१-धर्मशास्त्र की मर्यादा (धर्मानुसंग)

२-उचित परिवर्तन (विश्वभूत)

३-व्यापक दृष्टि (होल्डिंग)

४-अनुदान के संस्कारों का त्याग। (नो-मनो दम्पो मिचो)

५-मर्यादा की उचित मान्यता (पुमिंगो धिन्न मंगो)

१-धर्मशास्त्र की मर्यादा—सभी धर्म सत्य कहिसा ग्रील त्याग सवा आदि का उपदेश देते हैं और सभी धर्मों का ध्येय उन समाज को सशान्ति में आने चढ़ाना है। अगर सारा जगत सशान्ति प्रेमी सेवाप्रिय हो जाय तो जगत में दुःख ही न रहे। प्राकृतिक दुःख भी घट जाय।

और जो रहे भी, वे परस्पर सेवा सहानुभूति से मालूम भी न पड़ें। धर्मार्थों का कष्ट इतना नहीं बढ़ता जितना अकेले पड़े पड़े तहफने का। मनुष्य दूसरों पर जो अपना बोझ लादता है अत्याचार करता है सेवा नहीं देता बड़ी कष्ट सब से अधिक है सभी वर्ग इसको हटाने का प्रयत्न करते हैं इसलिये धर्मशास्त्र का काम सिर्फ नैतिक नियम, उनके पालन का उपाय, उनके न पालने, पालने से होनेवाले हानि लाभ बताना है। अगर सभी धर्मशास्त्र इतना ही काम करते तो उनमें जो परस्पर अन्तर है वह रुपये में बागह आवा घटजाता, पर आज धर्मशास्त्र में इतिहास भूगोल ज्योतिष पदार्थविज्ञान दर्शन आदि नाना शास्त्र मिल गये हैं इसलिये एक धर्म दूसरे धर्म से जुड़ा मालूम होने लगा है।

अगर तुम से कोई पूछे—ओ और वो कितने होते हैं ? तुम कहोगे चार। फिर पूछे हिन्दू धर्म के अनुसार कितने होते हैं इस्लाम के अनुसार कितने होते हैं जैनधर्म के अनुसार कितने होते हैं ईसाई धर्म के अनुसार कितने होते हैं तो तुम कहोगे—यह क्या मवाल है ? धर्मों से इसका क्या सम्बन्ध, यह तो गणित का सवाल है ? इसी प्रकार तुमसे कोई पूछे कसकत्ता से धर्मार्थ कितनी दूर है परिधा कितना बड़ा है और फिर इनका उत्तर हिन्दू मुसलमान आदि धर्मों की अपेक्षा चाहे तो उससे भी बड़ी कठन्य होगा कि यह धर्मशास्त्र का सवाल नहीं है भूगोल का सवाल है। इसी तरह सूर्य चन्द्र तारे पृथ्वी आदि के मवाल [ भूगोल भूगोल ] युग युगान्तर के मवाल ( इतिहास ) द्रव्यों या पदार्थों के और आत्म-अनात्म, लोक-परलोक आदि के सवाल ( विज्ञान और दर्शन ) धर्मशास्त्र के विषय नहीं हैं। पर इन्हीं बातों को लेकर धर्मशास्त्रों में इतना विवेचन हुआ है और सम्बन्धों के टांग बंधेरे में टटोलने के कारण इनकी समझ गढ़ा है कि क्या मान्य होता है कि एक धर्म दूसरे धर्म से भिन्न ही नहीं करता। अगर धर्मशास्त्र मवाल

का ठीक ठीक ज्ञान होजाय और धर्मशास्त्र के सिरपर लदा हुआ बोझ दूर होजाय तो धर्मों में इतना भेद ही न रहे। धर्मशास्त्र पर लदे हुए इस बोझ से बड़ी भारी हानि हुई है। धर्मों में अन्तर तो बढ़ ही गया है साथ ही इन विषयों का विकास भी रुक गया है। धर्मशास्त्र के ऊपर अड्डा रखना तो जरूरी था और उससे लाभ भी था पर उसमें आवे हुए सभी विषयों पर अड्डा रखने से सभी विषयों में मनुष्य स्थिर हो गया। सवाचार आदि के नियम इतने परिवर्तनशील या विकासशील नहीं होते जितने भौतिक विज्ञान आदि। सवाचार में मनुष्य हजार वर्ष पहिले के मनुष्य से बढ़ा या बहुत बढ़ा नहीं है कर्माचिष्ट घट गया है पर भौतिक विज्ञान आदि में कई गुणी तरफों हुई हैं। अब अगर धर्मशास्त्र के साथ भौतिक विज्ञान आदि भी बल तो जगत की बड़ी भारी हानि हो, और धार्मिक समाज धराति के मार्ग में बढ़ा भारी अड़ंगा बन जाय, जैसा कि वह बनता रहा है और बहुत जगह आज भी बना है। इसलिये सब से पहिली बात यह है कि धर्मशास्त्र में से दर्शन इतिहास भूगोल आदि विषय अलग कर दिये जायें। धर्मशास्त्र की बर्खास्त का प्यान रक्खा जाय फिर धर्मों का अन्तर बहुत घट जायगा।

प्रश्न—धर्मशास्त्र में ये विषय आवे क्यों ?

उत्तर—पुगने समय में शिक्षण का इतना प्रबन्ध नहीं था। धर्मगुरु के पास ही हर एक विषय की शिक्षा लेना पड़ती थी। धर्मगुरुओं पर अबल अड्डा होने से हर एक विषय पर अबल अड्डा होने लगा। गुरु लोग भी शिक्षण के सुभीते के लिये धर्मशास्त्र में ही हर एक विषय स्वीचन कर लेने लगे इस कारण धर्मशास्त्र सर्व विद्या-भण्डार बन गये। शिक्षण की दृष्टि से तो उस जमाने में अवश्य सुभीता हुआ पर इन विद्याओं के विकास रुकने और धर्म-धर्म में भेद बढ़ने का नुकसान भी पड़ती हुआ।

धर्मशास्त्र में इन विषयों के जाने का दूसरा कारण है धर्म के ऊपर अड्डा जमाने का और

लोगों की अधिक से अधिक जिज्ञासाओं को किसी तरह शान्त करने का प्रयत्न।

धर्मगुरु ने नीति सदाचार का उपदेश दिया लेकिन शिष्य तो कोई भी काम करने के लिये तभी तैयार होता जब उससे सुख की आशा होती। परन्तु दुनिया का अनुभव कुछ उल्टा था। उसने कहा—दुनिया में तो दुराचारी विश्वासघाती दम्मी लोग सैबवशाली तथा आनन्दी देखे जाते हैं और जो सच्चे स्थायी हैं परोपकारी हैं नीतिमान हैं सदाचारी हैं वे पद-पद टोकर खाते हैं तब धर्म का पालन क्यों किया जाय ? शिष्य का यह प्रश्न निर्मूल नहीं था। शिष्य को यह समझना कठिन था कि असत्य भी सत्य की ओट में चल पाता है इसलिये सत्य महान है ? धर्म के पालन में जो असह्य आनन्द है वह अवर्मा नहीं पासकता। ऐसे समाधानों से बुद्धि को थोड़ासा सन्तोष मिल सकता था पर इष्ट को सन्तोष नहीं मिल सकता था। इष्ट तो धर्म के फल में भीवरी सुख ही नहीं, बाहरी फल भी चाहता था। जब गुरु ने कहा—हमारा जीवन पूरा नाटक नहीं है—नाटक का एक अंक है। नाटक का एक अंक देखने से पूरे नाटक का परिणाम नहीं मालूम होता। रान के नाटक में कोई सीताहरण तक देखे देखकर निर्णय करे कि पुण्य का फल गृहनिवासन और परनीहरण है तो उसका यह निर्णय ठीक न होगा इसी प्रकार एक जीवन से पुण्य-पाप के फल का निर्णय करना अनुचित है। धर्म का अमली फल तो परलोक में मिलता है। जीव से फल आने तक जैसे महीन और बरों लगजावे है उसी तरह पुण्यपाप फल के बीज भी बरों युगों और जन्म जन्मान्तरों में अपना फल देते हैं।

इस उत्तर से शिष्य के मन का बहुतसा समाधान होगया पर जिज्ञासा और भी बढ़ गई। परलोक क्या है ? वहा कौन जाता है ? शरीर तो यहीं पड़ा रह जाता है, परलोक कैसा है फल कौन देता है ? पहिले कब किनको कैसा फल मिला है ?

इन प्रश्नों के उत्तरों में गुरु को इश्वर स्वर्ग नरक युग युगान्तर जन्म महापुरुष आदि का वर्णन करना पड़ा, इसके लिये जो कुछ तर्कसिद्ध मिल वह लिखा बाकी कल्पना से मरागया। इस प्रकार धर्मशास्त्र में बहुत से विषय आगये और उनमें कल्पना का माग काफी होने से विभिन्नता भी हुई, क्योंकि हर एक धर्म प्रवर्तक की कल्पना एकसी नहीं हो सकती थी।

आज हमें इतना ही समझना चाहिये कि धर्म के फल को समझने के लिये ये उदाहरण मात्र हैं। विज्ञान-मिश्र धर्मों के, जुड़े-जुड़े वर्णन भी सिर्फ इस बात को बताते हैं कि अच्छे कर्म का फल अच्छा और बुरे धर्म का फल बुरा है।

अगर कोई कहानी आज तथ्यहीन मालूम हो तो हमें दूसरी कहानी बना लेना चाहिये या खोज लेना चाहिये। धर्मशास्त्र में आये हुए विषयों को विज्ञान की दृष्टि से न देखना चाहिये, धर्म के स्पष्टीकरण की दृष्टि से देखना चाहिये। ईश्वर का वार्षनिक वर्षन धर्मशास्त्र के भीतर कर्मफल प्रदान के रूप में ही रहेगा। इस दृष्टि से परस्पर विरोधी वर्णनों की भी संगति बैठ जायगी।

प्रश्न—इतिहास आदि को धर्मशास्त्र का अंग न माना जाय तो भले ही न माना जाय पर दर्शनशास्त्र को अगर अलग कर दिया जायगा तो धर्म की जड़ ही उल्लू जायगी। धर्म का कार्य सदाचार दुराचार का प्रदर्शन कराना तो है ही साथ ही वह बताता भी है कि वह फल कैसा मिलता है। इसके उत्तर में दर्शनशास्त्र का एक भाग था अतः है इसलिये दर्शन को धर्म अलग नहीं किया जा सकता।

उत्तर—दर्शन का धर्म से कुछ विशेष सम्बन्ध अवश्य है क्योंकि धार्मिक दृष्टि से विभिन्न व्यवस्था करने वाले शास्त्र को दर्शनशास्त्र कहते हैं। विज्ञान और दर्शन में यही अन्तर है कि विज्ञान धर्म निरपेक्ष है और दर्शन धर्म मापेच। फिर भी ये कारणा से धर्म और

अलग अलग शास्त्र है।

१-धर्म और दर्शन का कार्य और आधार भिन्न है। धर्म का कार्य जीवन शुद्धि के नियम या विधि विधान बनाना है। और दर्शन का कार्य विश्व की व्याख्या करना है। धर्म दर्शन का प्रेरक है पर नियन्त्रक नहीं। धर्म के ध्येय की पूर्ति के लिये दर्शन शास्त्र है इसलिये धर्म को दर्शन का प्रेरक कह सकते हैं पर दर्शन पर नियन्त्रण नहीं कर सकता है धर्म का नहीं। दर्शन कह नहीं सकता कि यह बात धर्मविरुद्ध है इसलिये न मानी जायेगी, यह वैज्ञानिक की तरह यही कहेगा कि यह बात तर्कविरुद्ध है इसलिये नहीं मानी जायेगी। यही कारण है कि कई दर्शनने प्राणम को प्रमाण तक नहीं मागे, और जितने माना उनसे प्रत्यक्ष और तर्क को मुख्यता दी। धर्म में विवेक को स्थान होनेपर भी अन्त में अज्ञा को आधार बनाना पड़ता है। दर्शन अन्त तक तर्क की दुहाई देता रहता है। इस प्रकार दर्शन और धर्म में काफी अन्तर है।

२-कभी कभी ऐसा होता है कि धर्म के बदल जाने पर भी दर्शन नहीं बदलता, और कभी कभी सा होता है कि दर्शन के बदल जानेपर भी धर्म नहीं बदलता। एक ही बौद्धधर्म में सौत्रान्तिक भाषिक शोकाचार और माध्यमिक बार दर्शन गेये। जितने विश्व के पदार्थों की व्याख्या ब्रह्म-हल जुदे-जुदे ढंग से की। एक ने बाह्य पदार्थों की सत्ता मानी और एक ने नहीं मानी। क्रैतिश्वारों की यह थी कि जीवन बौद्ध धर्म के अनुसार बने। बहुत से हिन्दू एक ही तरह का धार्मिक जीवन बिताते हैं, लेकिन भिन्न भिन्न दर्शनों को मानते हैं। यही बात मुसलमानों के बारे में है। धार्मिक जीवन में कठिब कठिब सयानता होनेपर भी भिन्न भिन्न दर्शनों की उत्पत्ति उसमें हुई। उनमें पद्वैत दर्शन भी आया और हैत दर्शन भी आया। इससे पता लगता है कि दर्शन के बदलजाने या भिन्न-भिन्न होनेपर भी धर्म एक हो सकता है।

प्राज्ञ और एक हिन्दू दर्शनशास्त्र में चाहे कोई एक प्राचीन वैदिक दर्शन माने पर पुराने धर्म से वह बहुत दूर होगया है। पुराने युग के पशुपद, मासभक्षण, मानव में देवत्व की अमान्यता (वैदिक युग में प्राज्ञ के राम कृष्ण आदि जगत्पिता को परमात्मा रूप में नहीं पूजा जाता था) मूर्ति की प्रपूजा (प्राज्ञ की मूर्तिपूजा भी उस समय नहीं थी, अग्नि सूर्य आदि की ही उपासना की जाती थी) आदि बहुतों बातें छोड़ चुका है धर्म का रूप बहुत कुछ बदल गया है पर दर्शन अभी भी वही है।

इससे पता लगता है कि धर्म और दर्शन एक दूसरे के साथ बंधे हुए नहीं हैं। एक ही दर्शनशास्त्र से धर्म भी भिन्न-भिन्न हो सकते हैं और धर्म भी भिन्न-भिन्न हो सकते हैं। इसलिये दर्शन को धर्म या अर्थ न बनाया चाहिये उससे भेद से धर्म में भेद न मानना चाहिये, दर्शन की असत्यता से धर्म में असत्यता न मानना चाहिये। इससे प्रमाँ में भिन्नता का बड़ा कारण दूर हो जायगा। यही दर्शनशास्त्र के परस्पर बिरोधी भिन्न भिन्न सिद्धांतों का धार्मिक दृष्टि से कैसा सदुपयोग दुर्दुर्लभ किया जासकता है इसका विवेचन किया जाता है।

ईश्वरवाद—(पशुपत) जगत सृष्टा या नियन्ता कोई एक आत्मा है जो पुण्यपाप का फल देता है वह ईश्वरवाद है। कर्मफल वास्तविक नियन्ता सृष्टा कोई एक आत्मा नहीं है वह अनिश्चयवाद है। दर्शन शास्त्र की दृष्टि से इन दोनों में से कोई एक सच्चा है। पर धर्मशास्त्र दोनों को सच्चा और दोनों को भूठ कर सकता है। धर्मशास्त्र की दृष्टि में ईश्वरवाद की सचाई यह है कि हमारे पुण्य पाप निरर्थक नहीं हैं। अगर हम जगत के कल्याण के लिये दिनरात परिश्रम करते हैं फिर भी जगत हमारी अवहेलना करता है तो हमारा यह शुभ पुण्य व्यर्थ न जायगा क्योंकि जगत देखे या न देखे पर ईश्वर अवश्य देवता है। इसलिये वह अवश्य किसी न किसी रूप में

निराकरण देगा। इसी प्रकार अगर हम कोई पाप करते हैं पर दुनिया की आंख में पूरा भ्रमरूप उससे अवस्था से बचे रहते हैं तो भी वह पाप निरर्थक न जायगा क्योंकि ईश्वर की आंखों में धून नहीं मोहो जामरुनी, वह पाप का फल कभी न कभी यथार देगा। उस प्रकार गुप्त पाप से भी भय और गुप्त पुरा स भी सन्तोष पैदा होना ईश्वर का फल है। ईसाई धर्मशास्त्र धर्म की दृष्टि में सत्य है, भले ही ईश्वर हो या न हो प्रत्यक्ष सिद्ध होगा हो या न होता हो। पर अगर ईश्वरवाद का यह अर्थ है कि ईश्वर बालु है प्रार्थनाओं से लुप्त होने पर वह पाप माफ कर देना है इसलिये पाप की चिन्ता न करना चार्ज ईश्वर की क्षमा करने की चिन्ता करना चाहिये तो वह ईश्वरवाद धर्मशास्त्र की दृष्टि में मिथ्या है भले ही दर्शनशास्त्र ईश्वरवाद को सिद्ध कर देना हो।

इसी प्रकार अनिश्चरवाद के विषय में भी है। अगर अनिश्चरवाद का यह अर्थ है कि ईश्वर युक्ति वर्तन से सिद्ध नहीं होता पुण्य पाप फल की व्यवस्था प्राकृतिक नियम के अनुसार ही होती है, जैसे छुपकर भी बिप खाया जाय और उससे अपराध की क्षमा आकाश की जाय तो बिप के ऊपर इसका कुछ प्रभाव न पड़ेगा, बिप खाने का निश्चित दण्ड प्राकृतिक नियम के अनुसार मिलेगा, इसी प्रकार हम जो पाप करते हैं उस का फल भी प्राकृतिक नियम के अनुसार अवश्य मिलता है। तो इस प्रकार का अनिश्चरवाद धर्मवाद तर्क सिद्ध हो या न हो धर्मशास्त्र की दृष्टि में सत्य है। पर अगर अनिश्चरवाद का अर्थ पुण्य पाप के फल की अव्यवस्था है इसलिये किसी न किसी तरह अपना स्वार्थ सिद्ध करना जीवन का ध्येय है, सामूहिक स्वार्थ की या नैतिक नियमों की पूर्वाहति करना व्यर्थ है तो इस प्रकार का अनिश्चरवाद तर्क-सिद्ध भी हो तो-मो धर्मशास्त्र की दृष्टि में मिथ्या है। इस प्रकार धर्मशास्त्र ईश्वरवाद सम्बन्धी दार्शनिक चर्चा का उपयोग करके भी

उससे भिन्न है क्योंकि दार्शनिक पद्धति से सिद्ध किन्तु ईश्वरवाद अनिश्चरवाद की उसे पूर्वाहति नहीं है। उसकी दृष्टि स्वतन्त्र है।

परलोकवाद या आत्मवाद (इमवादो) — आत्मा तो हर एक मानता है पर आत्मा कोई भूलवस्तु [नत्व] है या नहीं, इसी पर विवाद है। आत्मा को नित्य मानने से परलोक तो सिद्ध हो ही जाना है क्योंकि आत्मा जब नित्य है तब भरण के बाद कहीं न कहीं जायगा और कहीं न कहीं से मरकर आग भी होमा वही परलोक है। यद्यपि आत्मा को अमिश्य या अतत्त्व मानकर भी परलोक बन सकता है पर धर्म की दृष्टि में इससे कोई अन्तर नहीं होता। जैसे पानी आक्सिजन आदि के संयोग से बना है फिर भी उसका यह रासायनिक आकस्मिक भाव बनने पर भी नहीं टूटता, इस प्रकार संयोग होने पर भी आदि और पानी के रूप में अनेक बार पुनर्जन्म करता रहता है वही प्रकार आत्मा संयोगजन होकर भी पुनर्जन्म कर सकता है। इस प्रकार आत्मवाद और परलोकवाद में अन्तर है। आत्मवाद आत्मा को नित्य सिद्ध करता है और परलोकवाद आत्मा को अनेक अवस्थाओं सिद्ध करता है। पर इन दोनों का धर्मशास्त्र में एकसा उपयोग है क्योंकि धर्मशास्त्र आत्मा की नित्यता और परलोक से एक ही बात सिद्ध करना चाहता है कि पुण्य पाप का फल इस जन्म में यदि न मिल सके तो परलोक में अवश्य मिलेगा पुण्य पाप व्यर्थ नहीं जायगा। वह बात आत्मवाद और परलोकवाद में एक सरीखी है। दर्शनशास्त्र अगर अपनी युक्तियों से परलोक या आत्मा का स्वरूपन भी करदे तो भी पुण्यपाप फल की दृष्टि से धर्मशास्त्र परलोक या आत्मवाद को सत्य मानेगा।

यदि आत्मवाद का यह अर्थ हो कि आत्मा तो अगर है किसी की दत्ता कर देने पर भी



आत्मा मर नहीं सकता इसलिये हिंसा अहिंसा का विचार व्यर्थ है, ऐसी हालत में दर्शनशास्त्र की दृष्टि में आत्मवाद सत्य होने पर भी धर्मशास्त्र की दृष्टि में असत्य हो जायगा। आत्मवाद के विषय में दर्शनशास्त्र बतलता रहे तो भी धर्मशास्त्र न बदलेगा उसकी दृष्टि पुनःपाप की सार्थकता पर है। यही आत्मवाद के विषय में धर्मशास्त्र और दर्शनशास्त्र की जुड़ाई है।

सर्वज्ञवाद ( पुनिगमवाद )—सर्वज्ञ हो सकना है या नहीं, या हो सकता है तो कैसा हो सकता है दर्शनशास्त्र के इस विषय में अनेक मत हो सकते हैं और हैं, पर धर्मशास्त्र को इससे कोई मतलब नहीं। धर्मशास्त्र तो सिर्फ यही चाहता है कि मनुष्य नैतिक नियमों पर पूर्ण विश्वास करे और तन्नुसार चले। जब इसके लिये बहुतशी सर्वज्ञ माना जाय या बहुत बिद्वान् सर्वज्ञ माना जाय, धर्मशास्त्र इसमें कुछ आपत्ति न करेगा। सिर्फ सर्वज्ञता के उस रूप पर आपत्ति करेगा जो धर्मसमभाव का विधाक है और बिकास का रोकनेवाला है। इस सर्वज्ञवाद के विषय में दर्शनशास्त्र परस्पर में कितना विरोधी है उतना धर्मशास्त्र नहीं है। कोई सर्वज्ञ माने वा न माने यदि नैतिक नियमों की प्राामाणिकता में उसका विश्वास है तो धर्मशास्त्र की दृष्टि से उसने सर्वज्ञ विषयक सत्य पा लिया। पर दर्शनशास्त्र हम बात पर उपेक्षा करता है। वह तो सर्वज्ञता क रूप का लक्ष्य जानना चाहता है। यही इन दोनों में अन्तर है।

मुक्तिवाद ( निजोपायो )—मुक्तिवादकें विषय में भी दर्शनशास्त्र में अनेक मत हैं। कोई मानता है मुक्ति में आत्मा अनन्त ज्ञान अनन्त सुख में लीन अनन्त काल तक रहता है, कोई कहता है वहाँ ज्ञान और सुख नहीं रहता उसके विशेष गुण नष्ट हो जाते हैं, कोई कहता है मुक्ति में आत्मा का नाश हो जाता है, कोई कहता है वहाँ बिना इन्द्रियों के सब भोगों को भोगता है, कोई

कहता है उसका पृथक् अस्तित्व मिट जाता है, कोई कहता है सदा के लिये ईश्वर के पास पहुँच जाता है, कोई कहता है मुक्ति नित्य नहीं है जीव वहाँ से लौट आता है, इस प्रकार नामा मत हैं। धर्मशास्त्र इस विषय में विलकुल तटस्थ है। धर्मशास्त्र के लिये तो स्वर्ग नरक मोक्ष आदि का इतना ही अर्थ है कि पुनःपाप अण्डे-दुरे कर्माँ का फल अवश्य मिलता है। जिसने इस बात पर विश्वास कर लिया फिर मुक्ति पर विश्वास किया या न किया, उसको धर्मशास्त्र मिथ्या नहीं कहता।

प्रश्न—अगर मुक्ति न मानी जाय तो मनुष्य धर्म क्या करेगा ? मुक्ति हो या न हो, पर मुक्त का आकर्षण तो नष्ट न होना चाहिये।

उत्तर—मुक्ति पर विश्वास होना उचित है उसमें कोई बुराई नहीं है, पर इसने लिये बुद्धि के हाथों में श्वक्यों नहीं बाँधी जा सकती, बुद्धि तो अपना काम करेगी ही, इसलिये अगर किसी को मुक्ति वर्क-संगत न मान्न हुई तो इसीलिये उसे धर्म न छोड़ देना चाहिये, न छोड़ने की जरूरत है। स्वर्ग की मान्यता से भी या परलोक की मान्यता से भी धर्म के लिये आकर्षण रह सकता है।

प्रश्न—परिमित सुख की आशा में मनुष्य जीवनोत्सर्ग क्यों करेगा ?

उत्तर—मनुष्य सरीखा हिसाबी प्राणी दिन-रात जिसने लक्ष्म से सन्तुष्ट रहता है स्वर्ग में उससे कहीं अधिक लाभ है। मनुष्य यह जानता है कि अच्छी रोटी खाने पर भी शामको फिर भूख लगेगी फिर भी रोटी खाता है और उस रोटी के लिये दुनिया सर की विपदा सोल लेता है। मनुष्य जितना फेन्सू के चैन की तरह पर और धाजार में चक्कर काटता है और सब तरह की परेशानियाँ उठाता है वह वह स्वर्ग के लिये वह हठ क्यों बैठ जायगा कि मैं तो अभी धर्म करूँगा अब मुझे मोक्ष मिलेगा, स्वर्ग के

लिये मैं कुछ नहीं करता। सच तो यह है कि जो तत्त्वदर्शी है उसको सद्वाचार का फल दृढ़ता के लिये स्वर्ग-मोक्ष की भी जरूरत नहीं होती, वह तो सद्वाचार का सुफल यही देख लेता है, जब बाहर नहीं दिखाई देता तब भीतर देख लेता है। और जो तत्त्वदर्शी नहीं है वह मोक्ष के आनन्द को समझ ही नहीं सकता। उसे स्वर्ग और मोक्ष में से किसी एक चीज को चुनने को कहा जाय तो वह भ्रम ही चुनेगा। हा, मोक्ष के अर्थ को ठीक न समझकर साम्प्रदायिक द्वार का मारे कुछ भी कहे। मतलब यह है कि मुक्ति के न मानने से भी सद्वाचार का आकर्षण नष्ट नहीं होता इसलिये धर्मशास्त्र मुक्ति के विषय में तटस्थ है।

द्वैताद्वैत (अधोक्तो) - द्वैत का अर्थ है जगत तो या तो से अधिक सत्ता से बना हुआ है। जैसे पुराण और प्रकृति, जीव पुद्गल धर्म प्रधान काल आकाश, पृथ्वी जल अग्नि वायु आकाश काल विशा आत्मा मन आदि। ये सब द्वैतवाद हैं। अद्वैत का अर्थ है जगत का मूल एक है जैसे ब्रह्म। दर्शनशास्त्र की यह श्रुती अभी तक नहीं सुलझी। भौतिक विज्ञान भी इस विषय में काफी प्रयत्न कर रहा है। बहुत से वैज्ञानिक मोचने लगे हैं कि तत्त्व जानबे नहीं हैं एक है फिर भले ही वह ईश्वर हो या और कुछ। अद्वैत की मान्यता में मूल तत्त्व चेतन है या अचेतन, यह प्रश्न ही व्यर्थ है। चेतन का अर्थ अगर ज्ञान-जानना-विचार करना आदि है तो उस मूल अवस्था में वह सब असम्भव है इसलिये अद्वैत की मान्यता में मूलतत्त्व अचेतन ही रहेगा। अथवा बीजरूप में चेतन और अचेतन दोनों ही उसमें मौजूद हैं इसलिये उसे चैतन्याचैतन्यातीत कह सकते हैं। द्वैत अद्वैत की यह समस्या सरलता से नहीं सुलझ सकती, पर धर्मशास्त्र को इसकी जरा भी चिन्ता नहीं है। यह समस्या सुलझ जाय तो धर्मशास्त्र का कुछ लाभ नहीं और न सुलझ तो कुछ हानि नहीं। जगत मूल में एक

हो या दो, सद्वाचार की आवश्यकता और रूप में इससे कोई अन्तर नहीं पड़ता। अगर जगत मूल में एक है तो इसका यह अर्थ नहीं कि हम किसी को बर्बाद कर दें तो उसे न लगेगा अथवा हमें ही लगेगा। द्वैत हो वा अद्वैत, हिंसा-अहिंसा आदि विवेक उसी तरह रखना होगा जैसा आज रक्खा जाया है। इसलिये द्वैत-अद्वैत के दार्शनिक प्रश्न का धर्मशास्त्र से कोई सम्बन्ध नहीं है। द्वैत या अद्वैत मानने से मनुष्य धर्मात्मा सम्बन्धित आत्मिक और ईमानदार नहीं बनता।

हां, द्वैत या अद्वैत को कुछ भी बुद्धि को जंच जाय उसका उपयोग धर्मशास्त्र अच्छी तरह कर सकता है। अद्वैत का उपयोग धर्मशास्त्र में विश्वप्रेम के रूप में हो सकता है। एतल का उपयोग आत्मा और शरीर को भिन्न मानकर शारीरिक सुखों को गौण बनाने में किया जा सकता है।

दर्शन के दो परस्पर विरोधी सिद्धान्त धर्मशास्त्र में एक सरीसे उपयोगी हो सकते हैं और सत्य अहिंसा की पूजा के काम में आ सकते हैं। यह धर्मशास्त्र से दर्शनशास्त्र की भिन्नता का सूचक है।

नित्यानित्यवाद (पुनोद्भूतोबाधो) - ब्रह्म नित्य है वा अनित्य, वह बाद भी धर्म के लिये निरूपयोगी है। अगर नित्यवाद सत्य है तो भी हत्या करना हिंसा है। अगर अनित्यवाद वा क्षणिकवाद सत्य है तो भी यह कहकर खून न नहीं किया जा सकता कि वह तो दूर समय न हो रहा था मैंने उसका खून किया तो क्या बिगड़ गया, इसलिये नित्यवाद अनित्यवाद का आत्म शुद्धि या सद्वाचार के साथ कोई सम्बन्ध नष्ट बैठता। हां, भावना के रूप में दोनों का उपयोग किया जा सकता है। नित्यवाद से हम अत्म के अमरत्व की भावना से मृत्यु से निर्भय हो सकते हैं और अनित्यवाद से भोगों की वा न की चणसंग्रह के कारण इससे निर्मोह हो

हैं। इस प्रकार धर्मशास्त्र तो नित्यवाद का औग अतिव्यवाद का समान रूप में उपबोध करता है। दर्शनशास्त्र भले ही नित्यवाद या अनित्यवाद में से किसी एक को सिद्धा कहें परन्तु धर्मशास्त्र दोनों का सत्य के समान उपयोग करेगा, वह धर्मशास्त्र और दर्शनशास्त्र का भेद है।

इस प्रकार धर्मशास्त्र और दर्शनशास्त्र आपस को अलग कर देने से, अर्थात् धर्मशास्त्र के सत्य को दर्शनशास्त्र या अन्य किसी शास्त्र के सत्य पर अवलम्बित न करने से धर्मों का पारस्परिक विरोध बहुत शान्त हो जाता है। इसलिये धर्मशास्त्र का स्थान समझलेता चाहिये। और इस विषय का भ्रम दूर कर देना चाहिये।

प्रश्न—धर्मशास्त्र का स्थान समझ लेने से दर्शनशास्त्र तथा और दूसरे शास्त्रों से सम्बन्ध रखनवाले भाड़े अवश्य शान्त हो जाँके, पर धर्मों में इतना ही विरोध नहीं है। प्रशान्त निष्ठा, हिंसा अहिंसा, बरा बरा तथा और भी अन्धकार शास्त्र सम्बन्धी भेद हैं। इन बातों में प्राय सभी परस्पर विरुद्ध हैं तब धर्मसमभाव कैसे रह सकता है ?

उत्तर—इन बातोंको लेकर जो धर्मों में विरोध मालूम होता है उसका कारण है उचित परिवर्तन का अभाव और व्यापक दृष्टि की कमी। पहिले धर्म-विरोध-भ्रम हटाने के पाथ करण बतावे हैं उनमें से दूसरे तीसरे के अभाव से आन्धर-विषयक भ्रम होते हैं।

२-उचित परिवर्तन—आहु के अनुसार जैसे हमने अपने रहन-सहन भोजन आदि में कुछ परिवर्तन करना पड़ता है उसी प्रकार देशकाल वृद्धि पर सामाजिक विधानों में परिवर्तन करना पड़ता है। इसलिये एक जमाने में जो विधान सत्य होता है दूसरे जमाने में वही विधान असत्य बन जाता है इसलिये एक जमाने का धर्म दूसरे जमाने के धर्म से अलग हो जाता है। परन्तु अपने अपने समय में दोनों ही समाज के लिये

हितकारी होते हैं। जो लोग परिवर्तन के इस भ्रम को समझ गते हैं उन्हें धर्मों में विरोध नहीं मालूम होता वे परस्पर विरुद्ध मालूम होनेवाले आचारों में समन्वय करके उनसे लाभ उठा सकते हैं। परन्तु जो परिवर्तन पर टपेड़ा करते हैं उन्हें इस बात में विरोध ही नजर आता है, वे इस विषय में विपत्ता और विरोध के अन्तर को ही नहीं समझते। विपत्ता तो नर और नारी में भी काफी है पर इससे उनमें विरोध सिद्ध नहीं होता। व्यवहार की वह साधारण बात धर्म के विषय में भी अगर काम में लाई जाय तो सुचारु और उदार बनने के मार्ग में फटिनाई न रहे।

एक जमाने में समाज की आर्थिक व्यवस्था के लिये बर्ध-व्यवस्था की जरूरत पड़ी तो धर्म में बर्ध-व्यवस्था का स्थान मिलगया उससे समाज ने काफी लाभ उठाया, भोग आजीविका की विन्ता से मुक्त हो गये, परन्तु इसके बाद बर्ध-व्यवस्था ने आजीविका का रूप धारण करके धान-पात विवाहादि सम्बन्धमें अनुचित बाधाएँ डालना शुरु कर दिया, लालच के कारण गुणहीनों की पूजा होने लगी, उनके आधिपत्य से गुणी और निरपराध पिसे लगे, तब बर्ध-व्यवस्था को मार कर देने की आवश्यकता हुई। इस समयानुसार परिवर्तन में विरोध किस बात का ? वैदिक धर्म की बर्ध-व्यवस्था और जैनधर्म का बर्ध-व्यवस्था-विरोध, वे दोनों ही अपने अपने समय में समाज के लिये कल्याणकारी रहे हैं। इसलिये धर्म-धर्म-भावी को उचित परिवर्तन के लिये सदा तैयार रहना चाहिये और परिवर्तन पर स्वेच्छा कभी न करना चाहिये।

३ विद्याल दृष्टि-दृष्टिको विकल्पा या सङ्कुचितता से किसी चीज का पूरा रूप या पर्याप्त रूप नहीं दिखता, इसी से हिंसा अहिंसा और श्रुति निकृते के विरोध पैदा होते हैं। सभी धर्म अहिंसा के प्रचारक हैं परन्तु अहिंसा का पूरा रूप हर एक आदमी नहीं पासकरता और न हर सत्य अहिंसा का आत्मसम एकसा होता है। इस-



पहिली कक्षा पढ़ाने वाला और चौथी कक्षा पढ़ाने वाला, ये दोनों समान योग्यता रखकर वो कक्षा के छात्रों की योग्यता के अनुसार ऊँचा-नीचा कोर्स पढ़ावेगे। इसी प्रकार दो धर्मों के संस्थापक समान योग्यता रखकर भी परिस्थिति के अनुसार ऊँचा-नीचा कोर्स पढ़ावेगे। यह बहुत सम्भव है कि हजारों मुहम्मद अमर बाई हज़ार वर्ष पहिले भारतवर्ष में पैदा होते तो महात्मा महावीर और महात्मा बुद्ध से बहुत कुछ मिलते जुलते होते। और महात्मा महावीर या महात्मा बुद्ध डेढ़ हजार वर्ष पहिले अरब में पैदा होते तो हजारों मुहम्मद स मिलते जुलते होते। इसलिये धर्म संस्थानों की तुलना स धर्म संस्थापकों की तुलना न करना चाहिये।

पाँचवी बात यह है कि सभी धर्म अपूर्ण हैं अथवा यह कहना चाहिये कि वे असुख देण-काज करके के लिये पूर्ण हैं इसलिये किसी दुःख में सभी धर्म समान परतनीय नहीं हो सकते। उनमें से अनावश्यक होने निकाल देना चाहिये। या गौण करना चाहिये। और आवश्यक बानें जोड़ देना चाहिये।

जैसे-हिन्दू धर्म की धर्माध्यवस्था आज बिगड़न होगई है, वह बुर्ग होकर रुक रही है, उसे या तो मूल के रूप में लाना चाहिये या नष्ट कर देना चाहिये। इस समय नष्ट करना ही सम्भव है इसलिये बर्ही करना चाहिये। बर्ण व्यवस्था नष्ट हो जाने से शूद्रविभार की समस्या हल हो जायगी। रही ख्रिस्ती धर्म, जो हिन्दू शास्त्रों में नारी के अधिकार में जो कमी है वह पूरी करना चाहिये। जैन धर्म की सभ्य संस्था आज अजरामार या निहारयोगी हो गई है, अस्व पेसी पराजित निवृत्तिमय सभ्य सभ्य सुप्रवृत्तिमय होकर पाप बन गई है उसे नष्ट करना चाहिये और साधनयोग के स्थान में कर्मयोग को सुकरवा देना चाहिये। बौद्ध धर्म में अधिकांश रूप विकृत हो गया है भ्रमर-मत्त-मत्त का विधान दूर करना

चाहिये। सांख्य-मन्त्र-नियंत्र के जोरदार बताना चाहिये। महात्मा सम्प्रदाय के द्वारा आये हुए अनेक कलित देव-देवी दूर होनी चाहिये। इसाई धर्म का पोपड़म तो नष्ट हो ही चुका है। वाइ-विल में ऐसे अधिक विधिविचार नहीं हैं जिनपर कुछ विशेष कहा जा सके। जो अन्यवहार्य बातें थीं वे सब तोड़ी जा चुकी हैं बल्कि उनकी प्रतिक्रिया हो चुकी है। धर्मियों की स्वर्ग में प्रवेश न मिलने की बात की प्रतिक्रिया आज भगवत साक्षात्कारवाद के रूप में हो रही है। इन लय में सुधार होने की जरूरत है। और जो थाइलैंड में नैतिक उपदेश हूँ ठीक है। महात्मा इसा के जीवन में जो अस्थिरता की कल्पना है वह जाना चाहिये। अन्य धर्मों में भी यह बीमारी है वह नहीं संभाली जाना चाहिये। अस्म भक्षण आदि का जो कम प्रासङ्गिक है वह कुछ अधिक होना चाहिये इसलिये से जो पशुशक्ति अधिक विधान है जो उस समय अधिक हिंसा रोक्ने के लिये बनाये गये थे वे आज अनुचित हैं। सूँठपूजा का विरोध भी अब आवश्यक नहीं है ये सुधार कर लेना चाहिये।

ये तो नमूने हैं सुधार करने की सब जगह काफी जरूरत है। इसलिये धर्मों की पालनीयता सब में समान नहीं है। पर सब में इतनी सच्चा-नता जरूर है कि देशभक्त के अनुसार उनमें सुधार कर लिया जाए और उनकी नीति व्यापक और बदल बनाई जाय।

इन पाँच बातों का विचार कर लेने पर धर्मों की सरसता पर दृष्टि न आयगी और सर-समता के नाम से पैदा होनावाला भेद दूर होजा-यगा। सभी धर्मों में भगवती हिंसा की कुछ छाया दिख पड़ेगी। वह दृष्टि की विकलता का ही परिणाम है कि हमें सब धर्मों में विराजमान भगवती हिंसा के दर्शन नहीं होते।

दृष्टि की विकलता के कारण प्रवृत्ति निवृत्ति आदि का रहस्य समझ में नहीं आता है। अन्यथा सभी धर्मों में पाप से निवृत्ति और विश्व-

कल्याण में प्रयुक्त का विधान है। साधु-संस्था आदि के रूप में कहीं निवृत्ति, धनता या वृत्त-प्रधानता पाई जाती है वह देशस्थ के अनुसार भी उसमें राज के देशज्ञान के अनुसार सुधार कर लेना चाहिये। मूर्तिपूजा अमूर्तिपूजा आदि का विरोध भी दृष्टि की विकलता का परिणाम है। साधारणतः मूर्तिपूजा किसी न किसी रूप में रहती ही है, उनके किसी एक रूप का विरोध देशज्ञान को देखकर करना पड़ता है, जैसे इस-लाम को करना पड़ा। देशद्वेषियों की मूर्तिशौं दलशर्मा का कारण था। इसलिये चे हटा दी गई। पर मर्यादा की पवित्रता, अमृत पत्थर का आदर (जो कि एक तरह का मूर्तिपूजा है) रहा, क्योंकि इससे अलम्बन नहीं होनी थी यन्त्र एकता होनी थी। मूर्तिपूजा के अमृत रूप के विरोध को देख-कर किसी धर्म की मूर्तिपूजा का विरोधी समझ लेना व्यापक दृष्टि के अभाव का परिणाम है।

यों श्रद्धापोष धर्मों को छोड़कर किसी धर्म में मूर्ति की पूजा नहीं की जाती, सब में मूर्ति के द्वारा किसी भगवान की या आत्मा की पूजा की जाती है। जहाँ मूर्ति के द्वारा प्रभु का गुणगान किया जाता है मूर्ति का गुणगान नहीं किया जाता, वहाँ मूर्ति की पूजा नहीं कही जासकती मूर्ति का अवलम्बन ही कहा जासकता है अव-लम्बन लेने में कोई बुराई नहीं है। मूर्ति पूजा का विरोध करने वाला सुसलमान भी असहिष्णु अवलम्बन लेता है, उसके विषय में मन में आदर भी रहता है, किन्तु की तरफ मुँह करके ही प्रसाद पड़ता है, यह सब मूर्ति अवलम्बन है। दूसरे धर्मों में भी मूर्ति अवलम्बन पाया जाता है। हा! पुगने जमाने में जहाँ श्रद्धापोष तीर्थों के कारण मूर्ति की पूजा की जाती थी और उससे अनेक अनर्थ भी होते थे, उसे गुरुने के लिये मूर्ति के उपयोग का निषेध किया गया, जैसे इस्लाम ने किया यह उस जमाने को देखते हुए ठीक ही था। पर आजकल मूर्ति का जो अव-लम्बन है, जो इस्लाम सीखे मूर्तिपूजा विरोधी

धर्म में भी पाया जाता है वह उचित और अमृत अंश में आवश्यक है। मूर्ति की पूजा का निषेध और मूर्ति के द्वारा पूजा (मूर्ति अवलम्बन) का विधान इन दोनों में स्पष्ट वृत्ति है—

मूर्ति-अमूर्ति विभेद क्या दोनों सद्व्यवहार।  
दोनों का उपयोग है रुचि अवसर अनुसार ॥  
‘मूर्ति बिना पूजा नहीं यह कहते नादान।  
मूर्ति में न भगवान है मन में है भगवान ॥  
समझ रहे जो मूल से पत्थर को भगवान।  
खली पूजा स्वार्थ है वे भोले नादान ॥  
अतिशय माना मूर्ति में किया मूर्ति गुणगान।  
तो पत्थर पूजा हुई जिस न सका भगवान ॥  
है न मूर्ति की प्रार्थना है प्रभु का गुणगान।  
प्रभु को बड़ने के लिये है यह प्रभु समान ॥  
जिसे प्रपद भी वह सबों सा है यह प्रभु।  
बाल बृद्ध सब के लिये सरल मूर्ति का पंथ ॥  
मूर्ति की न पूजा हुई हुआ वेव गुणगान।  
अवलम्बन से मूर्ति का पूजलिया भगवान ॥

इस प्रकार विशाल दृष्टि से काम लिया जाय तो धर्मों में विरोध का भ्रम दूर हो जाय।

४ अनुदागता के संस्कारों का त्याग—सम-भाव में बाधा डालनेवाले कारणों में चौ। कारण है अनुदागता के संस्कार। हमारा धर्म ही सच्चा है बाकी सब धर्म झूठे हैं सिध्दात्त हैं सात्त्विक हैं इस प्रकार के संस्कार वास्तविकता से ही डाले जाते हैं इसका फल यह होता है कि उसे अपनी हरभक्त बात में सच्चाई ही सच्चाई दिखाई देने लगती है और दूसरे की बातों में झूठ ही बुराई। हिन्दू सोचता है नमाज भी कोई प्रार्थना है। न कोई स्वर संगीत न कोई आकर्षण। मुसलमान सोचता है गलाफाड़ फाड़ कर चिह्नाना भी क्या कोई प्रार्थना है। एक पूर्ण विराट की बुलाई करता है एक पत्रिका की। एक संस्कृत की बुलाई करता है एक अरबी की। इस संस्कारों के कारण वह यह नहीं सोच सकता कि कभी किसी को स्वर संगीत की जरूरत होती है कभी शान्ति और

की। जिसकी जैसी कवि हो उसको उसी ढंग से काम करने देना चाहिये। खैर तो इस बात का है कि परनिष्ठा आदि के संस्कार जितने ढाले जाते हैं उतने असली धर्म के (सत्य आदिवा सेवा शील त्याग इमानदारी आदि के) नहीं ढाले जाते। अगर असली धर्म की तरफ हमारा ध्यान आकर्षित किया जाय तो सभी धर्मों में इसे असली धर्म दिखाई देने लगे। और धर्म के नाम पर हम सब से प्रेम करने लगे, एक दूसरे के घर के समान एक दूसरे के धर्मस्थानों में जाने लगे। जिस विधिवादा में मैं विरोध दिखाई देना है उसमें अनेक रसवाल भोजन की तरह विविधता का आनन्द छाते लगे। इसलिये वालक के ऊपर ऐसे ही समभावों संस्कार लागू कराविये जिससे वे एकत्वता के गुणमय हो सकना के प्रेमी हों। इस ऊपर के संस्कारों से धर्मों का पारस्परिक विरोध दूर हो जायगा।

४ सर्वज्ञता की उचित मान्यता—प्रायः हर एक धर्मवादी ने यह मान लिया है कि हमारे धर्म का प्रयोग सर्वज्ञ था। किसी ने मनुष्य को सर्वज्ञ माना, किसी ने ईश्वर को सर्वज्ञ माना और अपने धर्म की उक्त बातें दिखाई किसी ने अपने धर्म की अपौरुषेय-आकृति-अनवरत आध्यात्मिक शक्ति पर बताया। जतन यह कि प्रायः हर एक धर्म का अनुयायी यह मानता है कि जो कुछ जानने का था वह सब जाना जाता। उससे अधिक जानना न जानक्य। इससे अधिक जानने का जो दावा करते हैं वे झूठे हैं। सर्वज्ञता के अनुरूप ही उचित रूप में सुधार और विकास का दावा तो करना ही पड़ेगा। माय ही अपने ही धर्म में समा। अनेकान्यत्र करनेवाले अन्य धर्मों का निरस्तारण करके, दूखा काई।

मार्गाना की मान्यता अनेक तरह की है।

१-अनन्तराज-नौ अनेक क्षेत्र के समस्त पदार्थों का अन्तिम अन्त प्रत्यक्ष।

२-उपयुक्त पदार्थों का क्रम से प्रत्यक्ष।

३-किसी भी समय के किसी भी क्षेत्र के पदार्थ का इच्छानुसार प्रत्यक्ष।

४-समस्त शास्त्रों का ज्ञान

५-अन्तरात्मा का परिपूर्ण ज्ञान।

६-अपने जमाने की सब संवदी विद्वत्ता।

७-सोचों की शिक्षाशास्त्रों को ज्ञान करने योग्य ज्ञान।

८-आत्मज्ञान।

९ कल्याण मार्ग के लिये उपयोगी बातों का अनुभवमूलक पर्याप्त ज्ञान।

१-यह मान्यता असम्भव और अनर्थाकर है। इसमें बहुतसी बाधाएँ हैं पहिली बाधा यह है कि पदार्थ की अवस्थाएँ अनन्त हैं और सबका प्रत्यक्ष करने के लिये एक-अन्तिम कदम। या जानना असंभव है वस्तु की कोई निश्चित अवस्था ही नहीं है। वह उसी पूर्ण प्रत्यक्ष फँसे हो सकता है। अन्तिम अवस्था जान लेने पर वस्तु का अन्त आजायगा जोकि असम्भव है। दूसरी बाधा यह है कि एक समय में एक ही उद्देश्य हो सकता है अगर हम इस मनुष्यों को एक साथ लें तो हमें सामान्य मनुष्यमान होगा वस मनुष्यों का बुद्ध-बुद्ध विरोधमान नहीं। इसलिये अगर कोई विशाल त्रिलोक का युगपत् प्रत्यक्ष करे तो उसे सब पदार्थों की मय अवस्थाओं में होनेवाली समानता का ज्ञान होगा। सब वस्तु और सब कदमों का ज्ञान नहीं।

प्रश्न—बहुत से लोग एक ही समय में अनेक तरफ उपयोग लग सकते हैं। साथ ही लोग भी एक ही समय में बहुत सी चीजों का प्रत्यक्ष कर लेते हैं नव युगपत् प्रत्यक्ष में क्या आप सहते हैं?

उत्तर—अन्तिम की एक छोटी सी मशाल अगर जोर से घुमाई जाय तो वह मशाल जितनी जगह में घुमेगी उतनी जगह में सब जगह एक साथ दिखाई देगी पर एक समय में वह नहीं

है एक ही जगह। इसी प्रकार जब बहुत सन्दी-  
लन्दी उपयोग बदलता है तब वह ऐसा माध्यम  
होता है मानो सब जगह एक साथ है। वह एक  
अम है जो शीघ्रता के कारण हो जाता है।

तीसरी बात यह है कि अस्त का प्रत्यक्ष  
नहीं हो सकता। जब पदार्थ किसी माध्यम के  
द्वारा हमारी इन्द्रिय और मन पर प्रभाव डालता  
है तब उसका प्रत्यक्ष होता है जो पदार्थ नष्ट ही  
हो चुके था पैदा ही नहीं हुए थे क्या प्रभाव  
डाले तब उनका प्रत्यक्ष कैसे होगा इसलिये भी  
त्रिआत्म-त्रिलोक के पदार्थों का प्रत्यक्ष नहीं हो  
सकता।

२-क्रम से प्रत्यक्ष भी असम्भव है। क्या  
कि अनन्त क्षेत्र और अनन्त काल का क्रम से  
प्रत्यक्ष किया जाय तो अनन्त काल लगा जायगा।  
और बहुपक्ष। जीवन तो बहुत थोड़ा है। इस-  
लिये अनन्त का क्रम से भी प्रत्यक्ष नहीं हो  
सकता।

दूसरी बात यह है कि क्रम से प्रत्यक्ष में  
पहिले जानी हुई बातों की धारणा करना पड़ती  
है। जब मर्यादा से अधिक धारणा की जायगी  
तो पुरानी बातों की धारणा मिटने लगेंगी। इस-  
लिए क्रम से प्रत्यक्ष में न तो सभी पदार्थ जाने  
जा सकते हैं और अगर किसी तरह जाने भी  
जाय तो न उनका धारण करना सम्भव है।

३-अष्ट भी असम्भव है क्योंकि अस्त  
पदार्थों का प्रत्यक्ष नहीं हो सकता। बिना माध्यम  
के हम किसी पदार्थ को नहीं जान सकते।

४-शास्त्र रचना की प्रारम्भिक अवस्था में  
ऐसी सर्वज्ञता सम्भव थी। अतः शास्त्र नाम का  
वृत्त इतना महान और शास्त्राभ्यास-बहुल हो  
गया है कि उन सब को छू सकना एक मनुष्य  
की शक्ति के बाहर है।

पाचमं आठ तन्त्र की परिभाषाएं सादा  
रखत, ठीक हैं। भूतकाल में इन परिभाषाओं का

उपयोग भी काफी हुआ है। अन्तिम अर्थात्  
नवमी अधिक अच्छी है। तीर्थंकर पैगम्बर आदि  
इसी परिभाषा के अनुसार सर्वज्ञ होते हैं। इस-  
लिये उनके वचन काफी विश्वसनीय हैं।

इन सर्वाज्ञ से सब विषयों के विरोध ज्ञान  
की आशा न करना चाहिये और न अन्य विषयों  
में इनके वचन प्रमाण मानना आवश्यक है। धर्म  
विषय में भी यही कहा जा सकता है कि वह  
अपने युग का सर्वाज्ञ था। देशकाल पात्र के म-  
लने से जो जो परिस्थितियाँ पैदा होसकती हैं  
और भविष्य में हो जायेंगी उन सब का पूर्ण  
ज्ञान उसे नहीं था। इसलिये आज अगर ऐसी  
परिस्थितियाँ पैदा होगई हैं जिसके लिये पुराने  
विधान काम नहीं देखने तो हमें अपने युग के  
अनुकूल विधान बना लेना चाहिये, हमारे धर्मों  
में अगर कोई विरोध बात पाई जाती है तो उसे  
अपना लेना चाहिये। इस प्रकार सुधार के लिये  
सजा तैयार रहना चाहिये। अपने धर्म को सदा  
के लिये परिपूर्ण न समझना चाहिये।

इन पांच बातों पर विचार करने से धर्म  
विरोध दूर होजाता है।

धर्म से जीवन का सम्बन्ध संस्कृति का बहुत  
बड़ा भाग घेर लिया है, उसमें समन्वय या सम-  
न्वित होने पर जीवन का विकास रुकजाता है।  
और सहयोग भी टूट जाता है। इसलिये धर्म-  
समन्वय आवश्यक है।

इसका पूरा मतलब यह है कि जीवन के  
प्रत्येक आचार-विचार में निष्पत्ता होना चाहिये  
जो मेरा है वह सत्य है, इसके बदले जो सत्य  
वह मेरा है, वह भावना होना चाहिये।

इसके सिवाय एक बात यह भी ध्यान  
रखना चाहिये कि अनेक ईश्वर हमारे लिये  
नित्य नही हैं किन्तु दूसरा उसमें लाभ  
रहा है तो उसके प्रति सदाबुद्धि रखना चाहिये  
हम जो भाषा बोलते हैं, हम जिनप्रकार के विचार  
का प्रवचन करते हैं, हम जिसप्रकार



मोजन पसन्द करते हैं उसके सिवाय दूसरे परकारों की हँसी उड़ाता, गा हँप करना ठीक नहीं। इसकी अगर आलोचना करना हो तो अपने परचे का भेद भूलकर, सुविधा-असुविधा का विचार कर, तथा अन्य हानि लाभ का विचारकर, करना चाहिये।

धर्म समभाव सब की आपत्तसी नहीं है, विवेक को तिलाछलि नहीं है किन्तु सब के दोषों तथा दुर्गवाहताओं को दूर कर शुद्धों का महत्त्व है, धार्मिक आह्वान और पक्षपात का स्थापन है, और निःपक्षतापूर्वक विनयपूर्ण आक्रोशना भी।

योगी होने के लिये यह सवधर्म-समभाव आवश्यक है।

गीत

मिताये सब धर्मों का सार।

हम सब का निचोड़ लेआये।

धर्म और विज्ञान मिताये ॥

युगयुग की यह व्यास बुझाये, पिछे पिलाये प्यार।

मिताये सब धर्मों का सार ॥ १ ॥

सब रस मिलें सजाये वाली।

मित्र मित्र मूर्तों के साथी ॥

संरक्षातयी सब बने समन्वित सुधरे लोकचार।

मिताये सब धर्मों का सार ॥ २ ॥

भूत भविष्य न लड़ने पाये।

वर्तमान से हिल मिलवाये ॥

देश देश की काल काल की रहे समन्वय धार।

मिताये सब धर्मों का सार ॥ ३ ॥

मानवता गा गाये।

सर्गधर्म समभाव सुनाये ॥

मित्र मित्र हों वार किन्तु हो मिली खुली मंकार।

मिताये सब धर्मों का सार ॥ ४ ॥

## ३ जाति-समभाव (तीनों सम्प्रदायों)

योगी का तीस। हिन्दू जातिसमभाव है। हाथी घोड़ा सिंह उ॥ आदि जिस प्रकार एक एक तरह के प्राणी हैं उसी प्रकार मनुष्य भी एक तरह का प्राणी है। मनुष्य शब्द पशु शब्द की तरह मानव तरह के प्राणियों के समुदाय का वाचक नहीं है, किन्तु सिंहादि शब्दों की तरह एक ही तरह के प्राणियों का वाचक है। चाँ तो व्यक्ति व्यक्ति में भेद हुआ करता है और उन भेदों का धोड़ा बहुत वर्गीकरण भी हो सकता है परन्तु उन वर्गों को जातिभेद का कारण नहीं कह सकते। जातिभेद के लिये सत्त्व तामस्य का प्रभाव और आकाश की अधिक विषमता आवश्यक है। मनुष्यों में ऐसी विषमता नहीं पाई जाती और उनमें तामस्य स्वभाविक और सन्तानोत्पादक होता है। किसी भी जाति के पुरुष का सम्बन्ध किसी भी जाति की स्त्री से होने पर सन्तानोत्पत्ति होगी। शरीरपरिमाण आदि के अन्तर की बात दूसरी है। इससे मान्य होता है कि मनुष्यमात्र एक जाति है।

प्रायः सभी धर्मशास्त्रों में इस बात का उल्लेख मिलता है कि सभी मनुष्यों की एक जाति है। आज जो इनके भेद-भेद दिखाई देते हैं वे मौलिक नहीं हैं। वातावरण आदि के कारण पैदा होनेवाले भेद मनुष्य की एक जातीयता को नष्ट नहीं कर सकते।

वैदिक शास्त्रों में मनुष्यों को मनुसन्तान कहा है इससे उनमें एकजानीयता ही नहीं एक कौटुम्बिकता भी सिद्ध होती है। इसलिये और ईसाई धर्म के अनुसार सब मनुष्य आदम की सन्तान हैं इसलिये भी उनमें भाईचारा सिद्ध होता है। जैनशास्त्रों के भोगभूमि युग के वर्णन से मनुष्यमात्र की एक जाति की मान्यता सर्व-सम्मत मान्य होती है। इस प्रकार प्राकृतिक दृष्टि से और शास्त्रों की मान्यता से सब मनुष्यों

की एक जति सिद्ध होती है।

इतना होने पर भी आत्र मनुष्य जाति अनेक भाग में विभक्त है। इसके कारण कुछ भी हों, परन्तु इससे जो अवर्ण हो रहा है, जो विनाश हो रहा है, दुःख और अशान्ति का जो विस्तार हो रहा है, वह मनुष्य सरीखे बुद्धिमान प्राणी के लिये लज्जा की बात है। बुद्धि तो पशुओं में भी होती है, परन्तु मनुष्य की बुद्धि कुछ दूर तक की बात विचार सकती है। लेकिन इस विषय में इसकी विचारकला ऊपर जाती देखकर आश्चर्य और खेद होता है।

मनुष्य भी एक सामाजिक प्राणी है, बल्कि अन्य प्राणियों की अपेक्षा वह बहुत अधिक सामाजिक है। इसलिये सहयोग और प्रेम उसमें कुछ अधिक मात्रा में और विशाल रूप में होना चाहिये। परन्तु जातिभेद की कल्पना करके मनुष्य ने सहयोग के तत्व का नाश सा कर दिया है, इसमें अन्य अनेक अन्यायों और दुःखों की सृष्टि कर डाली है। जाति की कल्पना से जो कुछ हानियाँ हुई हैं और होती हैं उनमें मुख्य मुख्य ये हैं।

१-विवाह का क्षेत्र संकुचित हो जाता है। इससे योग्य चुनाव में कठिनाई होने लगती है। और अल्पसंख्यक होने पर जाति का नाश हो जाता है।

२-कभी कभी जब युवक-युवती में आपस में प्रेम हो जाता है, और वह दाम्पत्य-रूप धारण करना चाहता है, तब यह जातिभेद की दीवाल उनके जीवन का नाश कर देती है। या तो उनसे आत्महत्या करना पड़ती है अथवा बहिष्कृत जीवन व्यतीत करने से अनेक प्रकार की दुर्बला भोगना पड़ती है।

३-जाति के नाम पर बने हुए दल लड़-झगड़ कर एक दूसरे का नाश करते हैं। न सुन चैन से बैठते हैं, न दूसरों की चैन से बैठने देते हैं।

४-जातीय पक्षपात के कारण मनुष्य अपनी जाति के अन्याय का भी पोषण करता है, और

दूसरी जाति के न्याय का भी विरोध करता है। अन्त में न्याय के पराजय और अन्याय के विजय का जो फल हो सकता है, वह मनुष्य-जाति को ही भोगना पड़ता है।

५-विवाह होकर मनुष्य को कूपर्महक बनना पड़ता है, क्योंकि वह घर के बाहिर निकल कर सजातीयों के अभाव से वहाँ ठिक नहीं सकता। सब सारी जाति की जाति इस विषय में विशेष लक्ष्य करती है, तब कहीं थोड़ा-बहुत क्षेत्र बढ़ता है। परन्तु इस कार्य में शताब्दियाँ लग जाती हैं तथा बाहिर निकलने पर भी कूपर्महकता दूर नहीं होती।

६-अपना क्षेत्र बढ़ाने के लिये दूसरी जातियों का नाश करना पड़ता है। इससे दोनों तरफ के मनुष्यों का नाश और घट नारा होता है तथा चिरकाल के लिये वैर बन जाता है।

७-एक पक्ष अहंकार पैदा होता है जिसे मनुष्य पाप नहीं समझता जब कि द्वेषात्मक तथा अनेक पापों का कारण होने से वह महा-पाप है।

८-ईमानदार मनुष्यों में भी जातिभेद के कारण अविश्वास रहता है। इससे सहयोग नहीं होने पाता। इससे ऊन्नति रुकती है। लोकोप-कारक संस्थाएँ भी पारस्परिक उपेक्षा और वैर के कारण सारहीन तथा अकिञ्चित्कार हो जाती हैं।

इस प्रकार की अनेक हानियाँ हैं। यदि जातिभेद की दुर्वासन्न को नष्ट कर दिया जाय तो इसमें सन्देह नहीं कि मनुष्य-जाति के भ-का एक बड़ा भारी भाग नष्ट हो जाय। त सुविधा के लिये कुटुम्बी, सम्बन्धी तथा मित्र की आवश्यकता प्रत्येक व्यक्ति को होती है, उसकी रचना हुआ करे। ये सब रचनाएँ तो वै किन्न जीवन में समाजाती हैं। इनमें कोई न गत बुराई नहीं है। सम्बन्ध तो चाहे जिस मनु के साथ किया जा सकता है और उसे मित्र

पनाया जा सकता है। इसलिये इसमें जन्मगत या उसके समान कटुता नहीं है और न इसका क्षेत्र इनका विज्ञान हो सकता है कि समाज को सुख प्रदान वाला बुग। असर डाल सके।

जातिभेद की कल्पना के द्वारा जगत्स्थित हैं आह्वार का पुजारी यह मनुष्य-प्राणी न जाने किनसे ब्रह्म से जातिभेद की पूजा किया करता है। उन सबका गिनाना तो कठिन है और उनको गिनाने की इतनी जरूरत भी नहीं है, क्योंकि जातिभेद के दूर हो जाने से उसके विविध रूप दूर हो जाते हैं। किन्तु भी स्पष्टता के लिये उदाहरण के तौर पर इनपर विचार कर लेना उचित है, जिससे यह मालूम हो जाय कि किस तरह का जातिभेद किस तरह की हानि कर रहा है, और उसे हटाने के लिये हमें क्या करना चाहिये।

रंग भेद ( रंगों का भेद )—सिने लोगों के चहा छोटा छोटा जातिभेद नहीं है, उनके यहाँ भी भूरी, पीली, काली लाल जातियों का भेद बना हुआ है। चीन और जापान पीली जाति के लोग माने जाते हैं। इसमें प्रचलित श्रमिका के अन्य श्रमिकी प्रदेशों का बहुभाग तथा आफ्रिका के सूखे निवासी काली जाति के माने जाते हैं। अमेरिका में भी ये लोग बसे हुए हैं। अमेरिका के मूलनिवासी लाल जाति के [ रेड इंडियन ] कहलाते हैं जिनका संख्या अब बहुत छोटी है। यूरोपीय लोग, वे यूरोप में हैं या अन्यत्र, भूरी जाति के लोग कहलाते हैं। यह जातिभेद कबन का प्रत्यक्ष रूप में रहन उगह फैला हुआ है।

इसी रंगभेद की शारीरता का फल है कि एक रंगवाले लोगों में दूसरे रंग के व्यासक्त आश्रितों के पालन रत के लोग का पशु की तरह पेटा सहाया और मौन के पाठ उचार। कानून में उनकी हत्या का कोई दण्ड नहीं था। अभी भी यह रोग मरना नहीं है परन्तु मरने के लिए भी गरीब लोग में यह भेद दृश्य है। आज भी लोग इसके अन्तर्गत हैं आज भी रंगभेद के मध्यम रूप में विद्यमान मौजूद है।

यह वर्णभेद मौलिक है, यह बात कोई सिद्ध नहीं कर सकता। जहाँ हम रहते हैं, वहाँ के जल-वायु का जो प्रभाव हमारे शरीर पर पड़ता है, उसीसे हम काले बूरे आदि बन जाते हैं। वही रंग सन्तान प्रति सन्तान से आगे की पीढ़ी को मिलता जाता है। परन्तु अगर जलवायु प्रतिकूल हो तो कई पीढ़ियोंमें वह निकलकर बदल जाता है। हाँ, इसमें सैकड़ों वर्ष अवश्य लग जाते हैं क्योंकि जलवायु का प्रभाव कालोरी होता है और माना-पिता के स्वविवेक प्रभाव भीतर। परन्तु मौलिक रूप में यह रंगभेद गति उष्ण आदि वातावरण के भेद का ही फल है। गौरी जातियों अगर गरम देशों में इस जाति तो कुछ शान्तिश्यों के बाढ़ वे फाली हो जायगी और काली जातियों अगर ठंड़े देशों में बस जाय तो वे कुछ शान्तिश्यों के बाढ़ गौरी हो जायगी। इसलिये काले गोरे आदि भेदों से मनुष्य-जाति के टुकड़े कर बाह्यता, न्याय की पड़वा न करके एक रंग का दूसरे रंग पर अत्याचार करना मनुष्यता का विवादा निराकर देना है।

मनुष्य की जो मौलिक विशेषताएँ हैं, वे सभी रंग के मनुष्यों में पाई जाती हैं। गोरे मनुष्य श्यालु भी होते हैं और कृतर भी ईमानदार भी होते हैं, और बेईमान भी। यही शराक्यतः पीला आदि भी है। एक काला आश्रमी गोरे की सेवा करे, सहायता दे और दूसरा गोरा आश्रमी उसे घोटला दे, लुटले, तो उस गोरे को वह काला आश्रमी अच्छा माने होगा और वह गोरा दुष्ट। मनुष्यता की, हृदय की, न्यायकी आवाज यही है मनुष्य पशु को तब से मित्रता रखना है। एक गोरा मनुष्य काले घोटले से प्रेम कर सकता है, और एक काला आश्रमी मनुष्य घोटले से, तब रंगभेद के कारण मनुष्य मनुष्य से भी प्रेम न कर सके, वह कैसी अश्र्वजनक मूर्खता है।

मभी के निमित्त प्रश्न नहीं जाते अभी एक मन्वाना न प्रमुख होता है, अभी दूसरे रंगवालों का उन्नत व्यवस्था से दूसरा रंग उन्नत बनाना

मनुष्यता है उसको पीस डालने की चेष्टा करना मनुष्यता का नाश है। इससे वंश परंपरा के लिये बर ही बढ़ता है, और बारी बारी से सभी का नाश होता है। और वर्तमान में भी हम जैन से नहीं रहने पाते। ईमानदारी प्रेम आदि सद्गुण ही एक दूसरे को सुख देनेवाले हैं। ये जिनमें हो उन्हें ही अपना मित्र, बन्धु और सखातीय समझना चाहिये, भले ही वे किसी भी रंग के हों। जिन में ये न हों उन्हें ही विजातीय समझना चाहिये फिर भले ही वह अपना सगा भाई ही क्यों न हो। इस प्रकार की निःपक्षता को अगर हम रख सकें और उसका उद्योग से उपयोग कर सकें तो मनुष्य में जो पशुत्व है उसका अभिक्रान्त दूर हो जाय, इर्ष्या, अशानि आदि का ताड़क कम हो जाय। अगर ऐसा न होगा तो एक दिन ऐसा आयाग सब दुनिया क मनुष्य रंग के नाम पर हो वल में बँटकर राक्षसी पुत्र करंगे और जिसकी परम्परा सैकड़ों वर्षों तक जायगी और उस अग्नि में मनुष्य जालि खाया हो जायगी।

जातिभेद को तोड़ने का उपाय तो दृढ़ की उद्योग ही है। परन्तु इसका एक मुख्य निमित्त पारम्परिक विवाह सम्बन्ध है। जाति के नाम पर मनुष्यमात्र में वैवाहिक-चेष्ट की कैद न होना चाहिये। अगर अधिक परिमाण में ऐसे विवाह सम्बन्ध होने लगे तो दोनों के बीचका अन्तर अवश्य ही कम हो सकता है। हाँ, इस काम में विवाह-सम्बन्धी समस्त सुविधाओं का खयाल अवश्य रखना चाहिये।

कहा जाता है कि काली, गंगी आदि जातियों के शरीर में गन्धकी एक विशेषता होती है जो एक दूसरे को दुर्गन्ध भावित होती है। यह ठीक है। मैं पहिले ही कह चुका हूँ कि यह रंगभेद जलवायु, भोजन आदि के भेदों से सम्बन्ध रखता है, इसलिये वर्णों के समान गन्धों की थोड़ा बहुत भेद हो, यह स्वाभाविक है। परन्तु यह तो व्यक्तिगत बात है। अगर विभिन्न वर्णों के मनुष्यों में प्रेम है, शारीरिक मिलन में भी उन्हें

कष्ट नहीं भावित होता तो इसमें किसी तीसरे या समाज को कुछ कहने की क्या जरूरत है इसमें दोनों को ही अपना अपना खयाल रखना चाहिये।

जिनमें यह वर्णाभिमान अच्छी तरह घुल हुआ है, किन्तु नैतिक दृष्टि से जब वे इस जाति भेद का सहारा नहीं ले पाते, तब इस प्रकार के छोटी छोटी बातों को अनुचित महत्त्व देने लगते हैं। अगर रंगभेद की यह बात इतनी भयंकर होती तो भारत में यूरोशियन—जो कि अपने पेंगलोइडिजन कहते हैं—क्यों बसते? अमेरिकी आदि देशों में इतना विरोध रहने पर भी वे सम्बन्ध होते ही हैं। भारतीयों के पूर्वज भी ऐसे सम्बन्ध कर चुके हैं, इल्लिये आस भी वनों वाले गाँवों का भेद बना हुआ है, और यह भी छोटी छोटी उपजातियों में भी पाया जाता है फिर जातियों में ही क्यों? प्रत्येक व्यक्ति के शरीर की गंध जुड़ी होती है, परन्तु इसी से वैवाहिक सम्बन्ध का विचार नहीं सकता। बल्कि वैवाहिक सम्बन्ध के लिये अत्युक्त परिमाण के शारीरिक विषमता आवश्यक और लाभकर माना जाती है, इसीलिये बहिन-भाई का विवाह शारीरिक दृष्टि से भी घुरा समझा जाता है। स्त्री-पुरुष के शरीर में ही रस, गन्ध, स्पर्श की विषमता अत्युक्त परिमाण में पाई जाती है। इसलिये ऐसी विषमताओं की दुहाई देकर मनुष्यजाति के टुकड़े नहीं करना चाहिये। अगर इस विषय पर कुछ विचार भी करना हो तो यह विचार व्यक्ति पर छोड़ना चाहिये। विवाह करते-करते व्यक्ति इस बात को विचार ले कि जिसके साथ मैं सम्बन्ध जोड़ रहा हूँ उसकी गन्ध और रंग स्पर्श आदि मुझे सख्त हैं कि नहीं। यदि उसे कोई आपत्ति न हो तो फिर क्या बिन्ना है? एक बात और है कि कोई भी गंध हो, जिसके संसर्ग में हम आते रहते हैं उसकी उग्रता या कटुता नबली जाती है। एक शाकभोजी मछलियाँ का वातावरण में बसने कर देगा, परन्तु मछलियों को वह सुगन्ध ही आती है। इसलिये गंधादि की दुहाई देना

व्यर्थ है। हा, कोई शारीरिक विकार पैदा हो जिसका दूसरे के शरीर पर कुछ प्रभाव पड़ना हो तो बात दूसरी है, उसका बचाव अवश्य करना चाहिये। परन्तु ऐसे शारीरिक विकार एक जाति उपजाति के भीतर भी पाये जा सकते हैं और दूर के जातिभेद में भी नहीं पाये जा सकते हैं। इसलिये जातिभेद के नाम पर इन बातों पर ध्यान देने की जरूरत नहीं है।

इस जातिभेद के नामपर एक आक्षेप यह भी किया जाता है कि इस प्रकार के वर्णान्तर-विवाहों से सन्तान छिन्न नहीं रहती। अमुक जगह कुछ गोरे ने इसी क्षेत्रों से गानों की परन्तु उनकी सन्तान गोरों के समान वीर, साहसी और धुड़मान न निकली। वह आक्षेप भी शतान्वितियों के धंध-संस्कार का फल है। ऐसे आक्षेप करते समय वे उसके असली कारणों को भूल जाते हैं। वे यह भूल जाते हैं कि जिस बालक को समाज में लोग बराबरी की दृष्टि से नहीं देखते वैसे नीच पतित और विजातीय समझकर थोड़ी बहुत घृणा रखते हैं, उसमें उस समाज के गुण नहीं उतरते। बच्चे को यदि समाज से बाहर कर दिया जाय तो पशु से और उसमें अन्तर न होगा। अभी ना मनुष्य में जातिभेद इतना अधिक है कि वर्णान्तर-विवाह होनेपर भी साधारण मनुष्य उससे घृणा ही करता है। फल यह होता है कि इस विवाह की सन्तान को एक प्रकार का असहयोग सहन करना पड़ता है। इसलिये समाज के गुण बालक को ऊँची तरह खीं मिलने। दूसरा कारण यह है कि सन्तान के ऊपर माता और पिता दोनों का थोड़ा थोड़ा प्रभाव पड़ता है। अब अगर उसमें से एक पक्ष अच्छा हो और दूसरा पक्ष हीन हो तो वह स्वाभाविक है कि सन्तति मध्यम श्रेणी की हो। इसलिये अपने अतुल्य व्यक्ति से सम्बन्ध जोड़ना चाहिये। ऐसी हालत में सन्तति अवश्य ही अपने अतुल्य होगी। धीरता, बुद्धिमत्ता सदाचार आदि गुण ऐसे नहीं हैं कि उनका केवल किसी जाति-विशेष में लिया जा। सभी जातियों में इन गुणों का

सद्व्याप पाया जाता है। अगर कहीं किसी बात की बहुलता देखी जाती है तो उसका कारण परिस्थिति है, जाति नहीं। परिस्थिति के बदलने से जुरी जाति का मनुष्य अच्छा से अच्छा हो जाता है। आफ्रिका के जो इसी अभी जंगली अवस्था में रहते हैं सदाचार और सभ्यता का विचार जिनमें बहुत ही कम पाया जाता है, उन्हीं में से बहुत से हथियार अमेरिका में बसने पर अमेरिकनों सरीखे सभ्य मुर्शिदा हो गये हैं, हालांकि इनको जैसे चाहिये वैसे साधन नहीं मिले इससे आश्चर्य होता है कि किसी भी गुण का केवल किसी जाति विशेष-वर्ण-विशेष में नहीं लिया है।

इसका यह मतलब नहीं है कि एक सुसभ्य नागरिक को जंगली लोगों से वैवाहिक सम्बन्ध अवश्य स्थापित करना चाहिये। उदारता के नाम पर अनमेल विवाह करने की कोई जरूरत नहीं है वरन्तु सिर्फ इस बात की है कि इस जातिभेद के नामपर किसी को वैवाहिक सम्बन्ध में जुड़ा न समझे। एक जंगली व्यक्ति के साथ हम सम्बन्ध नहीं करते इसका कारण यह न होना चाहिये कि उसकी जाति जुरी है किन्तु यह होना चाहिये कि उसकी शिक्षा, सभ्यता, स्वभाव आदि से भेच नहीं खात। जाति के नामपर जब हम किसी के साथ सम्बन्ध नहीं करते, तब उसका अर्थ यह होता है कि अगर वह सब बातों में हमारे समान और अनुकूल हो जाय तो भी हम उसे जुग ही समझेंगे इस प्रकार हमारा भेदभाव सदा के लिये होगा। यही एक बड़ा भारी अर्थ है इन-लिये जातिभेद को दूर करने के लिये हम इस बात का दृढ़ निश्चय करते कि अगर हमें किसी के साथ सम्बन्ध नहीं जोड़ना है तो इसके कारण में हजार बातें कई परन्तु उनमें जातिभेद का नाम न जाना चाहिये। सच्चे दिल से इस बात का पालन करना चाहिये।

राष्ट्रभेद (शैव अथवा)-जातिभेद के अन्य रूपों में राष्ट्र के नाम पर भी इन जातिभेद में एक बड़ा भारी भेद है। जन्म जातिभेद राजनीति

ले परस्पर-सम्बन्ध रखते हैं और बहुत सी जगह नहीं रखते हैं, परन्तु राष्ट्र के नामपर बना हुआ जातिसेव राजनीति के साथ सत्तात सम्बन्ध रखता है। और इसके नामपर बात की बात में तलवारे निकल आती है, मनुष्य भावी-तरकारी की तरह काटा जाने लगता है, और इसे कहते हैं देशप्रेम, देशभक्ति, देशसेवा आदि।

राष्ट्र या देश आखिर है क्या बस्तु? पर्वत समुद्र आदि प्राकृतिक सीमा से कुछ मनुष्यों के निवासस्थान ही तो है। परन्तु क्या ये सीमाएँ मनुष्यों के हृदय को कैद कर सकती हैं? क्या ये मिट्टी के ढेर और पानी की राशि मनुष्यता के टुकड़े टुकड़े करने के लिये हैं? इन सीमाओं को तो मनुष्य ने इतिहासातीत काल से पार कर लिया है। न पहाड़ों के अधकूश शिखर इसकी गति को रोक सकते हैं, न अगाध बलराशि। और आज तो मनुष्यजाति ने इनपर इतनी अधिक विजय पाई है कि मानां ये सीमाएँ उसके लिये हैं ही नहीं। फिर समझ में नहीं आता कि मनुष्य सीमाओं से घिरे हुए इन स्थानों के नामपर क्यों अहंकार करता है? क्यों लड़ता है? क्यों मनुष्यता का नाश करता है?

राष्ट्रीयता का जब यह नशा मनुष्य के सिर पर भूत की तरह सवार होता है, और जब मनुष्य हुंकार हुंकार का दूसरे राष्ट्र को चला बोलता है, तब नकारान्वये में तूतों की आवाज की तरह मनुष्यता का यह सन्देश उसके कानों में नहीं पहुँचता। परन्तु नशा उतरने के बाद जब उसने अंग अंग ढीले होजाते हैं, तब वह अपनी भूर्यता का अनुभव करता है। परन्तु शराही इतने ही अनुभव से गराव नहीं छोड़ता। वही दशा राष्ट्रीयता के नरोगाजों की है। वे नशे के कटु अनुभव को पीछे ही भुक्कर फिर वही नशा करते हैं। इस प्रकार राष्ट्रीयता के नशे में चिरकाल से मनुष्यजाति का ध्वम होना पारहा है।

बड़े बड़े साम्राज्य सड़े हुए जिनके मनुष्य-जाति के अस्थि-पङ्खरासे अपना सिद्धामन बनाय,

कगाहती हुई मनुष्यता की छाती पर जिनने रत्न-जटिन सिंहासन जमाये, पर कुछ समय तक उन्मादी अत्याचारी जीवन व्यतीत करके अन्त में घराशाही हो गये।

साम्राज्यवाद की यह भयंकर ग्रास और राष्ट्रीयता का उन्माद प्रायः समस्त स्वतन्त्र राष्ट्रों को अगल और पागल बनाय हुए है। राज्य की जो शक्तियाँ मनुष्य की सुख-गान्ति के बढाने में काम आ सकती हैं, उनका अधिकांश मनुष्य के संहार में लगा हुआ है। राज्य की आसना की वह बहुभाग सेना और लड़ाई की तैयारी में व्यर्थ होता है, मशीनें मनुष्य संहार की सामग्री तैयार करने में लगी हुई हैं, वैज्ञानिकों की अधिकांश गक्तियाँ मनुष्य-संहार के आविष्कार में डटी हुई हैं, मानां इस पागल मनुष्यजाति ने मनुष्य जाति को नष्ट करने अपना ध्येय बनालिया हो आत्महत्या या नरक की सृष्टि करना ही इसका उद्देश्य बन गया हो।

यदि ये ही शक्तियाँ प्रकृति पर विजय पाने में, उसका रहस्योद्घाटन करने में, उसके मन, से अमृतोपस दूब पीने में, मनुष्य की मनुष्यता अर्थात् मनुष्यचित्त गुणों के विकास करने में लगाई जाती तो मनुष्य और निश्चय सभी राष्ट्र आज की अपेक्षा बहुत अधिक सुखी होते। जो आज असह्य, अर्धसह्य तथा निरस्य हैं, वे सत्य और सत्य बन जाते और जो मनुष्य हैं, सत्य कहलाते हैं, वे धृणापात्र होने के बढले आश्रयात्र बन जाते। इस प्रकार उन्हें भी शान्ति मित्रों हाँपी, तथा दूसरों को भी शान्ति मित्रों होती।

एक न एक दिन मनुष्य को यह ध्यान समझना पड़ेगा। इस राष्ट्रीयता के उन्माद के नाश प्रत्येक राष्ट्र की प्रजा तबाह होरही है। जिस प्रकार लुटेरे वही वही लुटे करत भी चैन से गेटी नहीं खा सकते, और आपस में ही एक दूसरे से डरते हैं, वही हालत साम्राज्यवादी लुटेरे राष्ट्रों की होती है। हर एक देश की प्रजा पर लड़ाई के रक्त का शर्म उनका भारी होता है कि

उसकी कमर टूट जाती है, और मय तब चिन्ता के शारे चैन से रीक नहीं आती। मनुष्य आज अपनी ही छाया से डरकर खप रहा है, मनुष्य जाति अपने ही अंगों से अपने अंग तोड़ रही है। प्राचीन युग में जिस प्रकार छोटे छोटे सगरा वल व.प्रकार आपस में लड़ने में अपना जीवन लगा देते थे, उस प्रकार कभी दूसरों को सताते थे, और कभी दूसरों से सताये जाते थे, इसी प्रकार आज मनुष्य जाति राष्ट्रों के छुद्र स्वार्थों के नाम पर लड़ रही है। पुराने सगरों की छुद्र मनोवृत्ति पर आज का मनुष्य हँसता है, परन्तु क्या वही मनोवृत्ति कुछ विरासत रूप में राष्ट्रीयता के जन्माङ्क के नहीं है ? क्या वह भी हँसने लायक नहीं है ? क्या मनुष्य किसी दिन अपनी इस मूर्खता और छुटता को न समझेगा ?

हां। कभी कभी मनुष्य में राष्ट्रीयता पवित्र रूप में भी आती है, वह तब, जब कि वह मनुष्यता की वासी पुत्री-जग वन जाती है। उस समय वह मनुष्यता का विरोध नहीं करती, सेवा करती है। सिवाही यदि सरकार का सेवक बन कर हमारे पास जाये तो हम उसका आठर करेते परन्तु यदि वह स्वयं सरकार बनकर हमारे सिर पर सवारी गाठना चाहे तो वह हमारा शत्रु है। इसी प्रकार जब राष्ट्रीयता, मनुष्यता की वासी बनकर, मनुष्यता के रक्षक के लिये आती है तब वह देवी की तरह पूज्य है। परन्तु जब वह मनुष्यता का भक्षण करने के लिये हमारे पास आती है तब वह शत्रु के समान है। मनुष्य के रक्षण के लिये, जीवन की शांति के लिये, हमें उसका परित्याग करना चाहिये।

यदि एक राष्ट्र किसी दूसरे राष्ट्र के ऊपर आक्रमण करता है, उसे पराधीन बनाता है, या घनाये हुए है, इसलिये पीड़ित राष्ट्र अगर राष्ट्रीयता को उपासना करता है, तो वह मनुष्यता की ही उपासना है, क्योंकि इसमें अत्याचार या अत्याचारी का ही विरोध किया जाता है, मनुष्यता का नहीं। जिस प्रकार हिंसा पाप होने पर

भी आत्मरक्षा [ अन्त्याय आक्रमण से अपने को बचाना ] में होनेवाली हिंसा पाप नहीं है, उसी प्रकार राष्ट्रीयता पाप होने पर भी आत्मरक्षण के लिये—अत्याचार के विरोध के लिये—राष्ट्रीयता की उपासना पाप नहीं है। चान्क जो राष्ट्र से भी छोटी छोटी वलचिन्त्या के बल में यह कर राष्ट्रीयता से भी अधिक मनुष्यता का नाम कर रहे हैं, उनके लिये राष्ट्रीयता आगे की मजिद है। इसलिये वे अभी राष्ट्रीयता की पूजा करके मनुष्यता की ही पूजा करेंगे। उनकी राष्ट्रीयता दूसरा के छुद्र राष्ट्रीयतारूपी पाप को दूर करने के लिये होगी।

राष्ट्रीयता के ऐसे अपवादों को छोड़कर अन्य किसी ढंग से राष्ट्रीयता की उपासना करना मनुष्य जाति के दुकवे कारके उसे विनाश के पदपर आगे बढ़ाना है। राष्ट्र को जाति का रूप दे देना तो एक मूर्खता ही है। मनुष्य में कोई जाति तो ही नहीं परन्तु जिनको मनुष्य ने जाति ममक रक्खा है, उनका मिश्रण प्रत्येक जाति में हुआ है। भारतवर्ष में धर्म और द्रविड मिलकर बहुत कुछ एक हो गये हैं। शक, दूष आदि भी मिल गये हैं। मुसलमानों के साथ भी रक्त-मिश्रण हो गया है। अमेरिका तो अभी कल ही अनेक राष्ट्रों के लोगों से मिलकर एक राष्ट्र बना है। इसी प्रकार दुनिया के अन्य किसी भी देश के इतिहास को देखो तो पता लगेगा कि उसमें अनेक तरह के लोगों का मिश्रण हुआ है इससे मात्स्य होता है कि राष्ट्र भेद से भी जाति-भेद का कोई सम्बन्ध नहीं है। इस दृष्टि से भी मनुष्य-जाति एक है।

यहकार का पुजारी वह कभी कभी पाप की पूजा को भी धर्मपूजा का रूप देता है शैतान को खुश के वेप में सजाता है और स्तुति के लिये अच्छे शत्रुओं की रचना करता है। वह अहंकारपूर्ण छुद्र राष्ट्रीयता की पूजा के लिये सभ्यता संस्कृति आदि की दुहाई देता है। परन्तु छुदे छुदे देशों की सभ्यता संस्कृति आदि आखिर क्या बला है ? और उसकी उपासना का क्या

अर्थ है ? वेदभूषा और भाषा को अगर किसी राष्ट्र की सभ्यता और संस्कृति कहा जाय तब तो उसकी दुहाई देना व्यर्थ है। प्रत्येक देश की भाषा कुछ शताब्दियों के बाद बदलती रही है। जो प्राकृत भाषाएँ दो हजार वर्ष पहिले भारत में प्रायः सर्वत्र बोली जाती थी और जो अपभ्रंश भाषाएँ हजार वर्ष पहिले ही प्राकृत की तरह बोली जाती थीं, आज इनैगिने पंडितों को छोड़कर उन्हें कोई समझता भी नहीं, फिर बोलनेवाली तो बात ही दूर है। अगर भाषा का नाम संस्कृति हो तब तो हम उसका त्याग ही कर चुके हैं। यह बात दूसरी है कि अहंकार की पूजा करने के लिये हम उन मृत भाषाओं के नाम के गीत गाते हैं, परन्तु हमारे जीवन में उनका कोई व्यावहारिक स्थान नहीं रह गया है। लेकिन, संस्कृत यदि सभी भाषाओं की बही कथा है। इसलिये वह सभ्यता तो गई।

वेदभूषा बदलने के लिये तो गतादित्यों नहीं, वशादित्यों ही बहुत हैं। भारत के आर्य जो पोशाक पहिना करते थे, उसका कहीं पता भी नहीं है। उसके आगे की न जाने कितनी पीढ़ियाँ गुजर गईं ? वस्त्रीय वस्त्र के पीछे अंगरखा, कुरता, कोट, लमीज आदि पीढ़ियाँ बली आती हैं। वही श्राव नारिकेल की पोशाक के विषय में है। बाहन, नगर रचना आदि सभी बावों में विचित्र परिवर्तन होगये हैं। संसार के सभी देशों की यह कथा है। पुराने युग के चित्र तो अब अजायबघरा और नाटक-सिनेमा के ऐतिहासिक चित्रणों में ही देखने मिलते हैं। सभ्यता और संस्कृति के नाम पर उन पुरानी चीजों को ज़ाती से चिपटाया रहने की जरूरत नहीं रही है। सभ्यता और संस्कृतियों के नामपर एक सारत-वासी अधोल गर्म के दिनों में भी अब अपनी जुस्त पोशाक से अपने शरीर को ढकल की तरह कत ढाकता है, तब उसका वह पागलपन प्रजा-शरघर की चीज होती है। परन्तु यह पागलपन सभी देशों में पाया जाता है, इसलिये अजायबघर में कहा तक रक्ता जा सकता है ? समझाएँ

को भी गोबर से लीपता, बिजली के डबले में भी समाई जलाना शायद संस्कृति और सभ्यता का रक्षण है। वास्तव में इस प्रकार के अन्वधनु-करणां को संस्कृति और सभ्यता की रक्षा कहना उन अच्छे शब्दों की मिट्टी पलीत करना है।

मनुष्य, जन्म के समय पशु के समान होता है। उसको युग के अनुरूप अच्छा से अच्छा मनुष्य बनाने के लिये जो प्रभावशाली प्रयत्न किया जाता है उसका नाम है संस्कृति, और दूसरे को कष्ट न हो इस प्रकार के व्यवहार का नाम है सभ्यता। इस प्रकार की सभ्यता और संस्कृति का रक्षित को अन्वधनुकरणा के साथ कोई सम्बन्ध नहीं है।

यदि किसी जमाने में चोर डाकूनां के डर का मार हम मकानों में अधिक गिरफ्तारों नहीं रखते थे, और अब परिस्थिति बदल जाने से रहते हैं तो इसका अर्थ सभ्यता और संस्कृति का त्याग नहीं है। समयानुसार स्वपरसुखवर्द्धक परिवर्तन करने से संस्कृति का नाश नहीं होता, बल्कि, संस्कृति का नाश होता है तदियों की गुलामी से। क्योंकि तदियों की गुलामी से बुद्धि-विवेक की कमी मात्तम होती है जोकि मनुष्यत्व की कमी है, और जड़ता की बुद्धि मात्तम होती है जोकि पशुत्व की बुद्धि है। संस्कृति का काम प्राणी को पशुत्व से मनुष्यत्व की ओर लैजाना है, न कि मनुष्यत्व से पशुत्व का आंग लौटाना। यदि कोई देग अपनी पुरानी अनावश्यक चीजों से चिपट रहा है और दूसरों के अच्छे तत्वों को ग्रहण नहीं कर रहा है या ग्रहण करने में अपमान समझ रहा है तो वह संस्कृति की रक्षा नहीं, नाश कर रहा है।

मोगोपमोग की पुरानी चीजों के रक्षण में सभ्यता और संस्कृति नहीं रहती। यदि पुगने जमाने में हमारे पास जंग से अच्छा बाग नहीं था तो इसका वह अर्थ नहीं है कि हमारी सभ्यता और संस्कृति जल में जा बँटी है। यदि किसी देश में आम नहीं थे, खजूर थे, तो इसका भी वह मतलब नहीं है कि उसकी सभ्यता खतरा पर



लटक रही है। मनुष्य एक समझदार प्राणी है, इसलिए उसका काम है कि उसके वर्तमान युग में जो जो अच्छी, सुलभ और दूसरों को हानि न पहुँचानेवाली वस्तुएँ हो उनका उपयोग करे। इसी बुद्धिमत्ता में उसकी संस्कृति और सभ्यता है। पुराने जनाने की अविकसित वस्तुओं को अपनाये रहने में सभ्यता और मस्कृति की रक्षा नहीं है।

इसके विरोध में यह बात अश्वर्य ज्ञानी जा सकती है कि—“कोई देश यन्त्रों के द्वारा फैली हुई बेकारी को दूर करने के लिये चरखा युग का सहारा ले, दूसरा के आर्थिक आक्रमण से बचने के लिये पुरानी चीजों के उपयोग करने की ही कोशिश करे तो क्या इसका अनुचित कहा जायगा ?”

आर्थिक आक्रमण से बचने के लिये यह मार्ग कहा तक ठीक है यह बात दूसरी है, परन्तु अगर कोई इसी दृष्टि से पुरानी चीजों का उपयोग करना चाहे तो इसमें मुझे विलकुल विरोध नहीं है। उसकी दृष्टि उपयोगिता, सुविधा, सुखदृष्टता, सुव्यवस्था पर होना चाहिये, न कि प्राचीनता पर, इनका प्रचार संस्कृति और सभ्यता के रक्षण के लिये नहीं, किन्तु समाज का रांटी देने के लिये होना चाहिये।

कोई भाई कहेंगे कि “जो नवयुवक जीज जीज में जीवन दितार सादगी छोड़कर अपने साहित्सी स्वर्ग से मौद्रिक परेशान करते हैं, क्या उनका न रोकना चाहिये ? इसीप्रकार जो अपने देश की बेपसूषा छोड़कर विदेशी बेजबूना अपनाकर अपनी एक नई जर्जित बना लेते हैं, क्या उनका यह कार्य उचित है ?”

निःसन्देह ये काम अनुचित है परन्तु इसलिये नहीं कि वे विदेशी मजदूरी को अपनाते हैं, किन्तु इसलिये कि उनमें भावों का परेशान किया जाता है, अपने को अनुचित रूप में बड़ा या विरोध समझकर अभिमान या परिचय दिखा जाता है, दूसरा को अपमान किया जाता है, अर्थात् राजे, परन्तु प्राचीन संस्कृति या सभ्यता को

दुहाई देकर नहीं, किन्तु आर्थिक सुविधा की दुहाई देकर, बिनाय और प्रेम की दुहाई देकर।

इस प्रकार भोगोपभोग की दृष्टि से सभ्यता का जो रूप बनाना जाना है वह तो विलकुल उचित है। अब यह गया सभ्यता का मानसिक और कौटुम्बिक रूप। कहा जाता है कि “प्रत्येक देश की एक विशेष मनोवृत्ति होती है। इंग्लैण्ड का मनुष्य जात्रा से कुछ अधिक गम्भीर है, जब कि फ्रान्स का फ्रांसीसी मात्रा से कुछ अधिक आसूनी। भारत के वायव्य कोण का मनुष्य या एक पक्षन स्थावृत अधिक उग्र और असहिष्णु होगा जब कि भारत का मनुष्य मात्रा से अधिक शान्त होगा। मनुष्य स्वभाव की ये विशेषताएँ एक राष्ट्र से दूसरे राष्ट्र को जुड़ा करती हैं। अगर राष्ट्रीय मेरु न माना जाय तो ये विशेषताएँ नष्ट हो जाय। क्या उनका वध करना उचित है ?”

इसके उत्तर में वे बातें कही जा सकती हैं। पहिली तो यह कि मनुष्य की ये विशेषताएँ स्वाभाविक नहीं हैं—वे राजनैतिक आर्थिक आदि परिस्थितियों का फल हैं। क्रान्ति के पहिले उर्की और रुस के साधारण जन की जो मनोवृत्ति थी और बाद उसकी जो मनोवृत्ति है, अत्राइन लिंकन के पहिले अमेरिका के हज़ारों की जो मनोवृत्ति थी और आज तो मनोवृत्ति है, रोमन साम्राज्य के नीचे कबड़ते हुए इंग्लैण्ड की जो मनोवृत्ति थी और आज तो मनोवृत्ति है, उनमें समान-असमान से भी अधिक अन्तर है। आर्थिक, राजनैतिक आदि परिस्थितियों के बदल जाने से मनुष्य के स्वभाव में जो परिवर्तन हो जाता है, उसे राष्ट्रीयता न रोक सकती है, न रोकना चाहिये। इसलिये राष्ट्रीयता का इसके साथ कोई सम्बन्ध नहीं है।

दूसरी बात यह है कि राष्ट्रीय विशेषता होने में ही कोई वस्तु अच्छी नहीं हो जाती। अर्थात् ज्ञाना अगर किसी देश की विशेषता हो, ज्ञान ज्ञान में उग्रही नैतन, मार फैलना, हत्या कर डालना अगर किसी देश की विशेषता हो स्वभाव

स्त्रियों को पददलित करना अगर किसी देशकी विशेषता हो तो उसे अपनाये रहना पाप है। ऐसी विशेषता का जितनी जल्दी नाश हो उतना ही अच्छा है। हमें विशेषता नहीं किन्तु उन गुणों का पुनारी होना चाहिये जो मानवजीवन को सुखमय बनाते हैं। इसलिये हमारा यह महान कर्तव्य है कि हम राष्ट्रों की सब विशेषताओं को मिटा दें। जो विशेषताएँ सराव हैं दुबककर हैं उनको तो नाश करके मिटा देना चाहिये परन्तु जो विशेषताएँ सुखकर हैं अच्छी हैं उनको मिना नाश किये मिटा देना चाहिये अर्थात् उनका सभी राष्ट्रों में प्रचार कर देना चाहिये जिससे वे विरोपरूप छोड़कर सामान्य रूप धारण कर लें।

ऊपर जो बात स्वभाव के विषय में कही गई है, वही बात कौटुम्बिक रीतिनीति के विषय में कही जा सकती है। जिन देशों की कौटुम्बिक व्यवस्था खराब है, वे अपनी वह कौटुम्बिक दुर्व्यवस्था छोड़ें और किसी देश की अच्छी से अच्छी कौटुम्बिक व्यवस्था अपना लें। अगर कोई विशेषता रहे भी तो परिस्थिति की दुहाई देकर रहना चाहिये राष्ट्रीयता सभ्यता आदि की दुहाई देकर नहीं।

इस प्रकार किसी भी प्रकार की सभ्यता या संस्कृति की दुहाई देकर मनुष्य जाति के दुकड़े करने की कोई जरूरत नहीं है, बल्कि ऐसा करना पाप है। सभ्यता और संस्कृति मनुष्य के दुकड़े करने के लिये नहीं किन्तु उसके प्रेम के क्षेत्र को विशालतम बनाने के लिये हैं, उन्नति के लिये हैं, पारस्परिक सहयोग के लिये हैं। इसलिये राष्ट्र के नामपर चलता हुआ वह जातिमेव भी नष्ट होना चाहिये।

कोई भाई कहे कि 'यदि राष्ट्रीयता नष्ट करदी जायगी तब तो सबल राष्ट्र निर्बल राष्ट्रों को पीस डालेंगे, लूट डालेंगे और आपका यह वक्तव्य उनके कार्यों को नैतिक बल प्रदान करेगा। निर्बल राष्ट्र अगर सबल राष्ट्र के आलपर इस-

लिये कर लगायगा कि उसका व्यापार सुरक्षित रहे और उसकी आर्थिक अवस्था खराब न हो जाय, बेकारी न बढ़ जाय, तो आपके शब्दोंमें वह राष्ट्रीयता की पूजा होने से वापरूप होगी। इस सिद्धान्तसे तो सबल राष्ट्र सबल होते जायेंगे और निर्बल पिस्तु जायेंगे।"

इस प्रश्न का कुछ उत्तर दिया जा चुका है। एक राष्ट्र दूसरे राष्ट्र पर अगर आर्थिक आक्रमण करता है तो आयात पर प्रतिबन्ध लगाकर उस आक्रमण को रोकना अनुचित नहीं है। दूसरे राष्ट्र में अगर राष्ट्रीय कट्टरता है और वह किसी राष्ट्र पर आर्थिक आक्रमण करता है तो उसका उसी तरह सामना करना चाहिये, इसमें कोई पाप नहीं है। इतना ही नहीं किन्तु प्रत्येक राष्ट्र को—जबकि उसका शासनतन्त्र जुदा है—कर्तव्य है कि वह आर्थिक योजना के रक्षण के लिये आयात निर्यात पर नियन्त्रण रखे। इस आर्थिक योजना का प्रभाव समाज की सुख-शान्ति पर भी निर्भर है। आमतो एक राष्ट्र ऐसा है जो मजदूरों से दस घंटे काम लेता है और ऐसे यन्त्रों का उपयोग करता है जिससे थोड़े आदमी बहुत काम कर सकते हैं, इससे बहुत से आदमी बेकार हो जाते हैं अथवा मजदूरों को सख्त मजदूरी करना पड़ती है। परन्तु दूसरा राष्ट्र ऐसा है कि वह ऐसे यन्त्रों का उपयोग करता है जिससे बेकारी न बढ़े, तथा वह मजदूरों से सफ्त मिहनत भी नहीं लेता चाहवा ऐसी हालत में उसका माल महीना पड़ेगा। इसलिये आर्थिक दृष्टि से जीवित रहने के उसके सामने दो ही मार्ग होंगे—या तो वह आयात पर प्रतिबन्ध लगावे, या मजदूरों से ज्यादा मिहनत ले। मनुष्य की सुख शान्ति के लिये पहिला मार्ग ही ठीक है। इसलिये आयात पर कर लगाना उचित है। वास्तव में यह राष्ट्रीयता की पूजा नहीं, मनुष्यता की पूजा है। दूसरे देश पर आक्रमण करने में कट्टर राष्ट्रीयता है, परन्तु दूसरे के आक्रमण से अपनी रक्षा करने में, अपनी सुखशान्ति बढ़ाने में तो मनुष्यता की ही पूजा है।

इस विषय में एक बात यह कही जा सकती है कि "यदि मनुष्यता के नामपर भी आवात निर्यात का प्रतिबन्ध बना ही रहा तब राष्ट्रीय कट्टरता का नाश कैसे होगा ? प्रत्येक राष्ट्र की कठिनाइयों बढ़ जायगी। मान लो कि एक राष्ट्र ऐसा है जिसमें लोहा और कोयला बहुत है, परन्तु ऊँच के योग्य स्थान नहीं है, और दूसरा देश ऐसा है कि जो इससे उल्टा है। अब यदि दूसरा देश पहिले के मामले पर प्रतिबन्ध लगावे तो पहिला देश भूखों मर जायगा। ऐसी अवस्था में मनुष्यता की भावना कैसे रह सकती है ?"

यदि मनुष्यता की भावना हो, अर्थात् और आक्रमण का दुर्विचार न हो तो यह समस्या कठिन नहीं है। जिस राष्ट्र के पास अनाज नहीं है, वह अनाज के आयात पर प्रतिबन्ध क्यों लगायगा ? और जिसके पास लोहा नहीं है वह लोहे के आयात पर प्रतिबन्ध क्यों लगायगा ? इस प्रकार का माम हो आपस में वस्त्र लेना चाहिये। स्वेच्छा और सुविधा से एक माल से दूसरा माल बदलना कोई आपत्तिजनक नहीं है। हा, अन्तराष्ट्रीय व्यवहार में जो मर्यादा का माध्यम हो उसे गोपनीयता की कोशिश न करना चाहिये। मान लो कि सोना माध्यम है, या चाँदी माध्यम है तो अपना माल अधिक से अधिक देने की कोशिश करना और वस्त्र में माल न लेकर सोना चान्दी लेना आक्रमण है। आक्रमण का बिचार छोड़ दिया जाय और फिर जो अवला बचती हो उससे दोनों राष्ट्रों को लाभ होगा। इन्ते पर भी अगर किसी ऐसे देश की तांत्रागतिक सम्पत्ति से गरीब है—समस्या हल नहीं होनी तो उसका काम है कि वह किसी ऐसे देश से कुछ आय को प्राकृतिक सम्पत्ति से अधिक पूछे। परन्तु दोनों में शास्त्र-शासक मान न होना चाहिये, क्योंकि वो राष्ट्रों में शास्त्र-शासक मान होना मनुष्यता की टिनटकाके इरशा करना है। जिस राष्ट्र के पास जीवन निर्वाह की पूरी सामग्री नहीं है, व जनसंख्या का नियन्त्रण करें अथवा बड़ी हुई जनसंख्या को किसी ऐसी जगह बसाने

का प्रयत्न करे उहा जनसंख्या कम हो। परन्तु वहा जाकर अगर अपनी कोई विशेषता की रक्षा करने की कोशिश की जायगी, उसके लिये कोई विशेष सुविधा मागी जायगी तो यह नीति सफल न होगी। इसलिये आवश्यक यह है कि जिस राष्ट्र में इस जाकर वसे वहा के निवासियों में हम मिल जावे। इसके लिये मनुष्योचित सद्-गुणों को छोड़ने की या बहा क दुर्गुणों को अप-नावे की जरूरत नहीं है, सिर्फ आत्मीयता प्रगट करने की, भाषा आदि की अपनातन की उदा अपनी जातीय कट्टरता का त्याग करने की जरूरत है। इस नीति से न तो किसी राष्ट्र को भूखों मरना पड़ेगा न किसी को दूसरे राष्ट्र का योग्य उठाना पड़ेगा।

विश्वशांति और मनुष्य की उन्नति के लिये इन प्रकार की व्यवस्था आवश्यक है। जब तक मनुष्य राष्ट्र के नाम पर जातिभेद की कल्पना लिये रहेगा, तब तक वह एक दूसरे पर अत्याचार करता ही रहेगा। इसलिये एक न एकदिन राष्ट्र के नाम पर फैले हुये अतिभेद को तोड़ना ही पड़ेगा। एक मानव राष्ट्र बनाना पड़ेगा, सभी वह वेन से बैठ सकेगा।

अन्तराष्ट्रीय विवाद का रिवाज भी इसके लिये बहुत कुछ उपयोगी हो सकता है इसलिये इसका भी अधिक से अधिक प्रचार करना चाहिये। इस विषय में कानून का अन्तर है, परन्तु स्विकी गुलाभी दूध कर देने पर कानून की वह विषमता दूर हो जायगी और जो कुछ शोही बहुत रह जायगी उसे सहन कर लिया जायगा। विवाद के पात्रों को यह बात पहिले ही समझ लेना चाहिये।

कहा जा सकता है कि "यों ही तो नारीम-पहरण की घटनाएँ बहुत होती हैं। एक राष्ट्र की सुविधों को फुसला कर दूसरे राष्ट्र से ले जाता और वहाँ उन्हें अस्वास्थ्य पाकर बेरखा बना देता और उनकी शारीरिक शक्ति का लुप्त होने पर उन्हें भित्तिारिन घनाकर छोड़ देता, ये सब घटनाएँ विल चलातेने वाली हैं। अन्तराष्ट्रीय

विवादांसे ये घटनाएँ और बढ़जायगी।" पर यह भूल है, यह पाप पकड़ी देश के भीतर भी हो रहा है। इसका अन्तराष्ट्रीय विवाद-व्यवस्था के प्रचार से कोई सम्बन्ध नहीं है। इसके हटाने के लिये सब सरकारों को मिलकर सम्मिलित प्रयत्न करना चाहिये, तथा इस प्रकार के लोगों के दमन के लिये विशेष कानून और विशेष प्रयत्न की जरूरत है।

राष्ट्रीय संस्कृति की विभिन्नता के कारण दाम्पत्य जीवन के अशान्तिमय हो जाने की धाचा भी घटाई जा सकती है। परन्तु इसका उत्तर बर्बा-भेज के प्रकण्डा में दे चुका है। यहाँ इतनी धात फिर कही जाती है कि राष्ट्रीय जातिभेद मिट जाने पर एक तो संस्कृति की विभिन्नता भी कम हो जायगी, दूसरी बात यह है कि यह सब व्यक्तिगत प्रश्न है। दोनों को पारस्परिक अनुरूपता का विचार कर लेना चाहिये, तथा एक-दूसरे की मनो-वृत्ति से परिचित हो जाना चाहिये। इस प्रकार राष्ट्रीयताकी भेदक वीधाओं को गिराने के लिये वह वैषाण्य सम्बन्ध भी अधिक उपयोगी हो सकता है, और इससे मनुष्यजाति एक दूसरे के गुणों को शीघ्रता से गान कर सकती है।

इस प्रकार विश्व की शान्ति तथा एकता के लिये आवश्यक है कि राष्ट्रीयता के नामपर फैले हुए जातिभेद का नाश करके मनुष्य जाति की एकता मिट्ट की जाय और व्यवहार में लाई जाय।

बड़े बड़े देशों में प्रान्तीयता का भी विषय राष्ट्रीयता के विषय के समान फैला है वह तो और भी बुरा है। इसमें कट्टर राष्ट्रीयता का पाप तो है ही, साथ ही मनुष्यता के साथ राष्ट्रीयता का नाशक होने में यह दुहरा पाप है।

वृत्तिभेद (कावो अको) — अभी तक जो जातिभेद के रूप बतलाये गये हैं, उनके विषय में धर्मशास्त्रों में कोई विधिविधान न होने से वे घम के बाहर की चीज समझे जाते हैं। परन्तु आधुनिकता के भेद से जो जातिभेद बना, उसके विषय

में धर्मशास्त्रों में बहुत से विधिविधान मिलते हैं, इसलिये बहुत से लोग धर्म के समान इसे भी समझने लगे हैं। सच पूछा जाय तो धर्म के साथ इनका कोई सम्बन्ध नहीं है। वृत्तिभेद से बना हुआ जातिभेद एक समय की आर्थिक योजना है।

प्राज्ञस्य, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र ये चार भेद सभी देशों में पाये जाते हैं, क्योंकि शिक्षण, रक्षण, वाणिज्य और सेवा की आवश्यकता सभी देशों की है। परन्तु इनके नामपर जैसा जाति-भेद भारतवर्ष में बना वैसा अन्यत्र नहीं। यहाँ आर्थिक योजना की दृष्टि से बनाये गये इन संघों का सम्बन्ध रोटी-बेटी व्यवहार से भी हो गया है, धार्मिक क्रियाकान्दों से भी हो गया है, परलोक की ठेकेदारी से भी हो गया है।

जिस समय यह वर्णव्यवस्था की गई थी, उस समय इसका यही लक्ष्य था कि समाज में आर्थिक सुव्यवस्था और शान्ति हो। जो जिस कार्य के योग्य है वह वही कार्य करे तथा अनुचित प्रतियोगिता से धन्यो को तुल्यमान न पहुँचे और न वेकारी की समस्या लोगों के सामने आवे। सैकड़ों वर्षों तक इस व्यवस्था से भारतीयों ने लाभ उठाया। परन्तु पीछे से जब अकर्मण्य और अवोमय व्यक्तियों की अधिकता होगई तथा इस व्यवस्था ने अन्य धार्मिक सामाजिक अधिकारों को कैद कर लिया, तब इससे सर्वनाश होने लगा।

वर्णभेद के नाम से प्रचलित इस वृत्तिभेद का जाति के साथ कोई सम्बन्ध नहीं है, और न मनुष्य जाति के विभाग करने का इसमें कोई गुण है। रंग-भेद से तो फिर भी कुछ शारीरिक भेद मालूम होता है, तथा देशभेद में भाषाभेद आदि हो जाते हैं—यद्यपि इससे भी मनुष्यजाति के भेद नहीं हो सकते—परन्तु वृत्तिभेद से तो इतना भी भेद नहीं होता। एक ही वर्ण में पैदा होनेवाले अनेक मनुष्यों की योग्यता में इतना अन्तर होता है कि सबसे कोई जाक्षण कोई क्षत्रिय कोई वैश्य और कोई शूद्र कहा जा सकता है।

इस वर्णभेद का मुख्य प्राण था आजीविता की व्यवस्था, सो इस दृष्टि से तो उसका सर्वनाश हो गया है। आज ब्राह्मण कहलाने वाले गोटों पराते हैं, माह लगाते हैं, दूधनदारी करते हैं, वधिय कहलाने वाले खेती व्यापार करते हैं, अथवा कोई कोई अन्धधन आदि ब्राह्मण-वृत्ति करते हैं वैश्य या शूद्र कहलाने वाले भी चारों वर्णों की आजीविता करते हैं। और जो लोग इस वर्णव्यवस्था में नहीं मानते वे भी सब कुञ्ज करते हैं। इस प्रकार वर्णव्यवस्था का जो असली प्रयत्न था, वह तो सामाजिक से नष्ट हो गया है। इस अवस्था में वर्णव्यवस्था की दुहाई देना व्यर्थ ही है। पुराने जमाने में इस प्रकार का नियम पनपान की कोशिश की गई थी कि "एत्येक मनुष्य को अपनी अपनी आजीविता करना चाहिये, अगर न करे तो शासक से यह दण्डनीय हो, क्योंकि ऐसा न करने में वर्णसंस्कृति फैल जायगी अर्थात् वर्णव्यवस्था गड़बड़ हो जायगी।"

आज इस प्रकार की वर्णसंस्कृति निर्विवाद और निर्विरोध फैली हुई है। ऐसी अवस्था में वर्णव्यवस्था की दुहाई देकर अहंकार और मूढ़ता की इपासना क्यों करना चाहिये? और अगर करना भी हो तो उसे कर्मसे मानना चाहिये। कर्म में वर्णव्यवस्था मानने की यात्रा पुरानी है।

पर, वर्णव्यवस्था को जन्म से मानो या कर्म से मानो, परन्तु उसका सम्बन्ध आर्थिक योजना से ही है, लाभदान और वित्तव्यवहार से नहीं।

लाभदान के विषय में हम तीन बातों का विचार करना चाहिये—अहिंसा, आरोग्य, और स्वच्छता। भोजन ऐसा न हो जिसके तैयार करने में श्रम हिंसा हुई हो। इस दृष्टि से सांसारिक का त्याग करना चाहिये। इसका वर्णव्यवस्था से कोई सम्बन्ध नहीं, क्योंकि प्रत्येक वर्ण का आरोग्य उस प्रकार विचारित भोजन पर सञ्चालित है। प्रत्येक का कुछ ऐसा नियम नहीं है कि अमुक वर्ण भोजन में

अमुक परिमाण में हिंसा हो जाय। शरीर तो जैसा ब्राह्मण का होता है वैसा शूद्र का होता है, इसलिये एक दूसरे के हाथ का भोजन करने में हिंसा अहिंसा की दृष्टि से कोई अन्तर नहीं आ सकता।

आरोग्य का तो वर्णव्यवस्था से बिल्कुल सम्बन्ध नहीं है। वह भोजन की जाति और अपनी प्रकृति पर ही निर्भर है। तीसरी बात है स्वच्छता। जो स्वच्छता भी हर एक के हाथ से बने हुए भोजन में हो सकती है। हाँ, यह हो सकता है कि अगर अपने को मालूम हो जाय कि अमुक व्यक्ति के यहाँ स्वच्छता नहीं रहती तो हम उसके यहाँ भोजन न करेंगे। परन्तु अपने घर आकर अगर वह स्वच्छता से भोजन तैयार करदे तो हमारी क्या हानि है? अथवा अपने घर या अन्यत्र वह हमारे साथ बैठकर भोजन करले तो इसमें क्या अस्वच्छता हो जायगी? इसलिये स्वच्छता के नामपर भी वर्णभेद में सह-भोज का विरोध करना निरर्थक है।

इस प्रकार सहभोज का विरोधी कोई भी कारण न होने पर भी लोगों के मन में एक अन्ध-विश्वास जमा हुआ है कि अगर हम शूद्र के हाथ का खा लेंगे तो शूद्र हो जायेंगे। अमुक के हाथ पर खा लेंगे तो जाति चली जायगी। अगर सबकुछ कह बात होती तो अभी तक हमारी मनुष्यता कभी की चली गई होती। मैंस का दूध पीते पीते हम मैंस हो गये होते और गाय का दूध पीते पीते गाय हो गये होते। अगर पशुओं का दूध पीने पर भी हम पशु नहीं होते तो किसी मनुष्य के हाथ का खा लेने से हम उसकी जाति के कैसे हो जायेंगे? हमारी जाति कैसे चली जायगी?

आश्चर्य तो यह है कि जो लोग मासभक्षी हैं, वे भी भोजन में जाति-पाति का त्याग करते हैं। वे यह नहीं सोचते कि जो कुछ वे खाते हैं वह इतना अपवित्र है कि उससे अधिक अपवित्र दूसरी वस्तु नहीं हो सकती। इस प्रकार कहा तो वर्णव्यवस्था जो कि एक आर्थिक योजना रूप

यी ? और कहाँ ये स्नानपात्र के नियम ? इन दोनों में कोई सम्बन्ध न होने पर भी इनका कैसा विचित्र सम्बन्ध जोड़ लिया गया है। सच बात तो यह है कि इसमें अहंकार की पूजा के सिवाय और कुछ नहीं है। मनुष्य धर्म के नाम पर मद्योन्मत्तता की या सुता के नाम पर शैतान की पूजा कर रहे हैं।

मनुष्य-जाति की एकता को नष्ट करने वाले ये आत्मघाती प्रयत्न यहाँ समाप्त नहीं हो जाते, किन्तु वे ह्युद्धात के रूप में एक और भयंकर रूप धारण करते हैं। अज्ञानता के लिये अगर वहाने बनाये जायें तो वे ये ही हो सकते हैं—एक तो आचार-शुद्धि के लिये दुर्संगति का बचाव, दूसरा स्वच्छता की रक्षा का भाव। पहिला कारण यहाँ यितकुल नहीं है, क्योंकि जिन भवमास-भक्षण आदि दुष्कार्यों से बचने के लिये अज्ञानता का समर्थन किया जाता है, उनका सेवन स्वरूप कहलाने वालों में भी है। अनेक प्रान्तों में आश्विन ऋषि वैश्य इन वस्तुओं का सेवन करते हैं। फिर भी ये अज्ञान नहीं समझे जाते। और आश्चर्य तो यह है कि ये मांसभक्षी भी अज्ञान कहलाने वालों को उतना ही अज्ञान समझते हैं जितना कि अन्य शाकभोजी समझते हैं इसलिये मांसभक्षण आदि आचार की खराबियों से बचने के लिये यह अज्ञानता नहीं है। अगर होती तो भी उचित न कहलाती, क्योंकि मांसभक्षी का स्पर्श करने से इसका दोष नहीं लगता, और न उससे पाप पापों में से कोई पाप होता है। हा, जो लोग हृद्य से दुर्बल हैं वे स्नानपात्र में ऐसे लोगों की संगति का बचाव कर सकते हैं। परन्तु बड़े बड़े भोजों में अथवा और भी ऐसे स्वादों में जहाँ मांस भक्षण के उत्तेजन की सम्भावना नहीं है, ऐसे बचाव की आवश्यकता नहीं है। खैर, अज्ञानता के साथ तो इसका कोई सम्बन्ध नहीं है।

स्वच्छता की रक्षा का भाव भी अज्ञानता का समर्थक नहीं है। इस दृष्टि से अगर किसी को अज्ञान माना जाय तो सिर्फ उतने समय के

लिये ही माना जाना चाहिये जितने समय वे अज्ञानता का काम करते हो। स्नानादि से शुद्ध होनेपर उनको अज्ञान मानना मूर्खता है। फिर जो अज्ञानता का काम करे वही अज्ञान है न कि सारा कुटुम्ब या जाति। आज तो होता यह है कि जिसकी जाति अज्ञान नहीं कहलाती, वह कैसा भी पुरुष क्यों न हो वह अज्ञान न माना जायगा, और जिसकी जाति अज्ञान कहलाती है वह कैसा भी स्वच्छ हो वह अज्ञान माना जायगा वह किसी भी हालत में स्फुर्य नहीं हो सकता। इस अन्धेराशाही का स्वच्छता के साथ कोई सम्बन्ध नहीं है।

कुछ लोग अज्ञान कहलानेवालों के शरीर को ही अशुद्ध बता दिया करते हैं। परन्तु शरीर में शुद्धि-अशुद्धि का विचार करना ही व्यर्थ है। सभी मनुष्यों के शरीर में हाड मांस रक्त होता है और ये चीजें कभी शुद्ध नहीं होतीं। हा, पोंगियों का शरीर अशुद्ध दृष्टि से अशुद्ध और स्वस्थ मनुष्यों का शरीर अशुद्ध दृष्टि से शुद्ध कहा जाता है परन्तु उस दृष्टि से तो अज्ञान कहलाने वाले भी परम शुद्ध हो सकते हैं और उच्च कहलाने वाले भी परम अशुद्ध हो सकते हैं।

अगर मानसिक अशुद्धि की बात कही जाय तो वह भी व्यर्थ है, क्योंकि वह कहलाने वालों की मानसिक अशुद्धि अज्ञान कहलानेवालों की मानसिक अशुद्धि से कम नहीं होती। प्रेम तथा भक्ति विश्वसनीयता आदि में स्फुर्य और अस्फुर्य की जाति जुड़ी जुड़ी नहीं होती।

कई लोग अज्ञान कहलाने वालों के साथ क्रिये गये दुर्नवहार को पूर्व जन्म का पाप कहकर स्वर्ग सन्तोष करते हैं तथा उनको भी सन्तुष्ट करना चाहते हैं। यदि इसे पूर्व जन्म के पाप का फल भी मानलिया जाय तो इस तरह अज्ञान पापफल देने का हमें कोई अधिकार नहीं है। या तो हम बीमार पड़ते हैं तो यह भी पाप-फल है परन्तु इसीलिये बीमार की चिकित्सा न की जाय, एक सती के ऊपर गुरुदे आक्रमण करे तो यह विपत्ति भी सती के पूर्वजन्म के पाप का फल है,

इसीलिये शुद्धों को न रोका जाय, हमारी चोरी होती है, खून होता है तो यह भी पूर्वजन्म के पाप का फल है इसीलिये चोरो और खूनीको को न रोका जाय तो समाज की क्या दुर्दशा हो ? अकूत कहलाने वालों के साथ जो दुर्न्यायहार किया जाता है वह अत्याचार है, इसे पाप फल कहकर नहीं दावा जासकता। अन्यथा मनुष्य को न्याय, भलाई सुखवस्था करने का कोई अवसर ही न रहे लायगा, मनुष्य को अवस्था पशुओं से भी भयकर हो जायगी।

धार्मिक अधिकारों की दृष्टि से भी बूढ़ों अकूतों में कोई जातिभेद नहीं है। अहिंसा, सत्य ईमान आदि धर्म हैं। धर्म के नाम पर चलने-वाले अन्य आधार तो सब इन्हीं के साधन मात्र हैं। अहिंसा, सत्य आदि के पालन का ठेका किसी भी जाति विशेष को नहीं दिया जासकता। अकूत कहलानेवालों को यह नहीं कह सकते कि तुम साथ मत चलो, शील से मत रहो, अहिंसा का पालन मत करो। जब अहिंसा, सत्य आदि का अधिकार सब को है तब धर्म का ऐसा कोई अंग नहीं है, जिसका अधिकार सबको न हो। इस प्रकार वर्णव्यवस्था के नामपर मनुष्य जाति के टुकड़े करना, स्पृष्टास्पृश्य की भाषण्य धासना का सरण्य करना, महान अपराध है।

वर्णव्यवस्था का जिस प्रकार धार्मिक अधिकारों से, बूढ़े न बूढ़े से, असहमोज आदि से कोई सम्बन्ध नहीं है, वसी प्रकार विवाह से भी कोई सम्बन्ध नहीं है। यह तो आजीविका की सुखवस्था के लिये थी, इसलिये विवाह की क्रीड का इससे कोई सम्बन्ध नहीं है, परन्तु जब आजीविका के भेद से पूजापूज्यता का सम्बन्ध जुड़ गया तब एक दलित समन्धा खड़ी हो गई। ब्राह्मण कुल में पैदा होनेवाली एक कन्या का अगम ऐसे कुल में विवाह हो जो लोक में सम्मान की दृष्टि से न देखा जाता हां तो इससे उसका वित्त का भोग होना स्वाभाविक है। इसलिये अनुलोम विवाह का रिवाज बन गया। इसके अनुसार पहिले वर्ण की कन्या दूसरे वर्ण वाले को नहीं

वी जा सकती थी, किन्तु दूसरे वर्ण की कन्या पहिले वर्णके दी जासकती थी। परन्तु यह रिवाज भी बहुत समय चल नहीं सकता था क्योंकि इससे शूद्र वर्ण को बहुत आपत्ति का सामना करना पड़ता था। शूद्र कन्याओं को अन्य वर्ण के लोग ले तो लेते थे, परन्तु देते नहीं थे, इसलिये शूद्रों को कन्याओं की कमी होना स्वाभाविक था। अमुक अंश में वैशा अंश भी इस कठिनाई का सामना करना पड़ता था। इसलिये एक दूसरा रिवाज चल पड़ा कि ब्राह्मण, मन्त्रिय, वैश्य तां अनुलोम पवित्रां रूपमें विवाह सम्बन्ध करें, और शूद्र शूद्र के साथ ही करें।

प्रारंभ के तीन वर्णों के जीवन के माध्यम में इतना अन्तर नहीं था कि एक वर्ण की कन्या दूसरे वर्ण के कुटुम्ब को सहन न कर सके। ब्राह्मण क्षत्रिय और वैश्य कुटुम्बों में स्त्रियों का कार्यक्षेत्र करीब करीब एक सरीखा रहा है, जब कि शूद्र वर्ण की स्त्रियों को अन्य वर्णों की स्त्रियों की सेवा करने को जाना पड़ता है। इस विषयता के कारण अन्य वर्णों की स्त्रियों शूद्र वर्ण में नहीं आती थीं।

इससे यह तो साबित होता ही है कि पुराने समय में असवर्ण विवाह का निषेध नहीं था। हां, स्त्रियों को सारसिक कष्ट न हो, इस लयात् से शूद्रों के साथ पवित्रोम विवाह नहीं होता था। फिर भी स्वयंवर में इस नियम का पालन नहीं किया जाता था, क्योंकि स्वयंवर में बरफा चुनाव कन्या ही करती थी। दूसरे लोग इस विषय में समाह रूपमें भी हस्तक्षेप नहीं कर सकते थे।

असवर्ण विवाह का विधान और रिवाज होने पर भी ऐसे विवाह अल्पसंख्या में हों, यह स्वाभाविक है, क्योंकि विवाह सम्बन्ध मैत्री का एक उत्कृष्ट रूप है। इसीलिये मैत्री प्रीति समान स्वभाव समान रहन सहन वालों में होती है। इस कहावत के अनुसार सवर्ण विवाह अधिक होते थे, असवर्ण विवाहों की संख्या घटने लगी और घटते घटते वहाँ तक पड़ी कि वे बातें इतिहास की हो गईं। परन्तु असवर्ण विवाह के विरोध में

कोई नैतिक वान नहीं कही जा सकती।

आजकल भी असवर्ण विवाह होते हैं, परन्तु उनका रूप बदल गया है। जो लोग कार्य से जुड़े जुड़े वर्ण के हैं उनमें आपस में शादी हो जाती है। एक अध्यापक एक व्यापारी की पुत्री से शादी कर लेगा, एक व्यापारी अध्यापक की पुत्री से शादी कर लेगा। ये सब असवर्ण विवाह हैं, परन्तु इनका विरोध नहीं होता। परन्तु जो लोग जन्म से दूसरे वर्ण के हैं और कर्म से एक ही वर्ण के हैं उनमें अगर शादी हो तो विरोध होता है। इस मनोवृत्ति की मूढ़ता इसकी स्पष्ट है कि उसे अधिक स्पष्ट करने की जरूरत नहीं है। अस-वर्ण विवाह में अगर कोई आपत्ति खड़ी की जा सकती है तो उसका सम्बन्ध कर्म से हो होगा जन्म से नहीं। क्योंकि एक ही ब्राह्मण कुल में पैदा हुई हो तो उसे शूद्र या व्यापार करनेवाले के घर जाने में संकोच हो सकता है, परन्तु शूद्र कुल में पैदा होनेवाले किन्तु विद्यापीठ में अध्यापकी करनेवाले के घर जाने में क्या आपत्ति हो सकती है ? असवर्ण विवाह का अगर विरोध भी किया जाय तो कर्म से असवर्ण विवाह का विरोध करता चाहिये न कि जन्म से, और कर्म से अस-वर्ण विवाह का विरोध भी वहीं करना चाहिये जहाँ कर्म का विरोध हो।

बहुत से लोग ब्राह्मण, क्षत्रिय आदि वर्णों को जाति का रूप देकर असवर्ण विवाह का विरोध करते हैं, परन्तु इन वर्णों को जाति का रूप देना ठीक नहीं, क्योंकि जाति की दृष्टि से तो मनुष्य एक ही जाति है। वर्ण व्यवस्था तो आर्थिक व्यवस्था के लिये बनाई गई है। जाति का सम्बन्ध आकृति आदि के भेद से है। जैसे हाथी, घोड़ा, ऊँट आदि में आकृति भेद से जातिभेद माना जाता है वैसे मनुष्यों के भीतर कहीं नहीं माना जाता।

यहाँ जातिभेद होता है वहाँ लैङ्गिक सम्बन्ध कठिन होता है। अगर होता है तो सन्तान की विपरीत दिशा देती है, और कहीं कहीं आगे संतति नहीं चलती। असवर्ण विवाह में

यह बात बिल्कुल नहीं देखी जाती। जिन देशों में वर्णव्यवस्थाका ऐसा कट्टर रूप नहीं है और अबाध रूप में असवर्ण विवाह होते हैं, वहाँ सन्तान परम्परा बराबर अच्छे ढंग से चलती है। ब्राह्मणों का शूद्र के साथ भी सम्बन्ध किया जाय तो भी सन्तान-परम्परा अबाध रूप में चलेगी। इसलिये वर्णों को जाति का रूप देना ठीक नहीं।

हाँ, जाति शब्द का साधारण अर्थ समानता है। वर्णों में अर्थोपार्जन के ढंगकी समानता पाई जाती है, इसलिये इन्हें इस दृष्टि से जाति भले ही कहा जाय, परन्तु इस ढंग से तो दोषीवालों की एक जाति, और पगड़ीवालों की दूसरी जाति कही जा सकती है। इसलिये विवाह सम्बन्ध अर्थात् लैंगिक सम्बन्ध के लिये जो जातिभेद मानिकर है, वैसे जातिभेद ही वास्तव में जातिभेद शब्द से कहना चाहिये, जो कि वर्णभेद में नहीं है। इस-लिये जातिभेद की दुहाई देकर असवर्ण विवाह का निषेध नहीं किया जा सकता।

आज तो वर्णव्यवस्था है ही नहीं, अगर हो तो उसका स्वन वाजार में है, रोटी-बेटी-व्यव-हार में नहीं। इसलिये उसके नाम पर मनुष्य जाति के टुकड़े करने की कोई जरूरत नहीं है। वृणा और अहंकार की पूजा करना मनुष्य सरीखे समझदार प्राणी को शोभा नहीं देता। इसलिये इस दृष्टि से भी हमें मनुष्यवर्ण की उपासना करना चाहिये।

उपजाति कल्पना—देश, रंग और आजी-विका के भेद से मनुष्यने जिन जातियों की कल्पना की, उन सबसे अद्भुत और संकुचितता-पूर्ण इन उपजातियों की कल्पना है। कहीं कहीं इनको जाति कहते हैं। परन्तु इनको जाति समझना जाति शब्द का गलत उद्घाटन है। हाँ, रूढ़ शब्द के समान इसका उपयोग किया जाय तो बात दूसरी है।

अनेक प्राचीन में इन उपजातियों को 'जाति' कहते हैं। इसका अर्थ है कुटुम्ब। इस दृष्टि से यह उपयुक्त है। 'व्याव' शब्द भी इसी शब्द का अपभ्रंश रूप है, जो इसी अर्थ में प्रचलित है।



वास्तव में ये उपजातियाँ एक बड़े कुटुम्ब के समान हैं। इनकी उत्पत्ति की तो किम्वदन्तियाँ प्रचलित हैं, उनसे भी यही बात साक्ष्य होती है। जैसे अश्ववालों की उत्पत्ति राजा अश्वसेन से मान्य जाती है, उनके अठराह पुत्रों से अठराह गोत्र बने, ॥४॥ दृष्टि से अश्ववाल एक बड़ा कुटुम्ब ही कहलाया। इस प्रकार ये उपजातियाँ थड़े थड़े कुटुम्ब ही हैं। मिश्रवर्ग नातेदार वर्ग भी इसमें शामिल हुआ है।

य उपजातियों में भेद स्थानभेद आदि के कारण बनी हैं। इनके गोत्र भी इन्हीं कारणों से पड़े हैं, जिनमें आलोचिका वगैरह के भेद भी कारण हैं। जिस जमाने में आने जाने के साधन बहुत कम थे और लोग दूसरे प्रान्तों में बस जाते थे, तब अपने मूलप्रान्त या प्रान्त के नाम से प्रसिद्ध होते थे। यही नाम गोत्र या उपजाति बन जाते थे। कभी कभी प्रधान पुरुषों के नामसे ये गोत्र बन जाते थे।

सरयू के उस पार बसने वाले सरयूपारि आदि के समान भारत में सैकड़ों टुकड़ियों बनी हैं और ये जाति नामसे प्रचलित हैं, यदि सचका इतिहास खोजा जाय तो एक बड़ा पोंथा बनेगा। सचका विधिग्रन्थ इतिहास उपलब्ध नहीं है। परन्तु उनके नाम ही इतिहास की बड़ी भारी सामग्री है। साथ ही कुछ इतिहास मिलता भी है, उस परसे वाक्की का अनुमान किता जा सकता है धर्मग्रन्थों में भी इन जातियों की उत्पत्ति के विषय में बहुत कुछ लिखा है।

इन जातियों के भीतर शारीरिक, मानसिक या व्यापारिक ऐसी कोई विशेषता नहीं है जो इन की सीमा कही जा सके। अक्सर पड़ने पर किसी सुविधा के लिये कुछ लोगोंने अपना सप बना लिया और उन्हीं के भीतर सारे व्यवहारों को कैद कर लिया। आज इस प्रकार की उपजातियों में ऐसी अनेक उपजातियाँ हैं जिनकी जनसंख्या कुछ सैकड़ों या हजारों में है। ऐसे छोटे छोटे क्षेत्रों में विवाह-सम्बन्ध के लिये बड़ी अहम बन पड़ती है और चुनाव के लिये इतना छोटा क्षेत्र मिलता है कि योग्य चुनाव करना बड़ा कठिन है।

फिर जो लोग व्यापारिक आदि सुविधा के कारण दूर बस जाते हैं, उनको दूरस्थ देशों में विवाह-सम्बन्ध की सुविधा होना चाहिये, अन्यथा उनकी वैवाहिक प्रतिभाइयों प्रांग बट जायेगी।

इस प्रकार उपजाति विवाह के विषय में तथा अन्य प्रकार के विजातीय विवाहों के विषय में लोग अनेक प्रकार की शक्ता करने लगते हैं, संकुचित क्षेत्र में विवाह-सम्बन्ध करने के लाभ बमलाने लगते हैं। उस पर विचार करना आवश्यक है। इसलिये संघर्ष में शांति समाधान के रूप में विचार किया जाता है।

जंका—विजातीय विवाह से जातीय संगठन नष्ट होजायगा, संगठन जिनने छोटे क्षेत्र में रहे उतना ही नष्ट होता है। इसमें इय्यम्भा भी प्रबो सरलता में बनाई जा सकती है।

समाधान—संगठन की दृष्टा क्षेत्र की लघुता पर नहीं, भावना की विशेषता पर है। मुमकमान लोग यात्रा में उगेड़ों हैं, परन्तु उनका जो संगठन है वह हिन्दुओं की किसी जाति का नहीं है। संरक्ष में छोटी होने पर भी वह संगठन से मुसलमानों की घराबरी नहीं कर सकती। इतर इन छोटे छोटे संगठनों की महत्त्व देने से बड़ा संगठन रहता है। हिंदुओं की छोटी छोटी उपजातियों का संगठन समग्र हिंदुओं के संगठन में बांध पैदा करता है। फिर राष्ट्र का संगठन तो और भी दूर है। इस प्रकार वह छोटा छोटा संगठन दृष्टा तो पैदा करता हो नहीं है परन्तु विशाल संगठन के मार्ग में रोड़े छटानता है। अगर वह दृष्टा पैदा भी करता तो भी विशाल संगठन को रोकने के कारण यह हेय ही होता। दूसरी बात यह है कि छोटी छोटी जातियों के संगठन का आखिर मतलब क्या है? क्या इनका कोई सा स्वार्थ है जिस का संगठन के द्वारा रक्षण करना हो? आर्थिक स्वार्थ तो विशेष प्रकार की राजनैतिक सीमा के साथ पैदा हुआ है, उसका इन टुकड़ियों से कोई सम्बन्ध नहीं है। एक राष्ट्र के आर्थिक और राजनैतिक स्वार्थ रक्षण के लिये एक संगठन की बात कही जाय तो

किसी प्रकार ठीक भी है, परन्तु जाति नामक दुष्-  
डियो का ऐसा विशेष स्वार्थ नहीं है जो एक जाति  
का हो और दूसरी का न हो। धार्मिक स्वार्थ की  
दुहाई दी जाय तो भी ठीक नहीं है। पहिले तो  
धर्म के स्वार्थ ही क्या हैं ? एक वर्गवाले दूसरे  
धर्म पर आक्रमण करें तो धर्म के नाम पर संग-  
ठन होना चाहिये, न कि जाति के नामपर, फिर  
इन उपजातियों का धर्म से कोई सम्बन्ध नहीं है।  
एक उपजाति के भीतर अनेक धर्म पाये जाते हैं  
और एक ही धर्म के भीतर अनेक उपजातियाँ पाई  
जाती हैं। इस प्रकार धर्मरक्षण के लिये भी ये  
उपजातियाँ कुछ नहीं कर सकती।

कहा जा सकता है कि थोड़ासा धन करके  
या शक्ति खर्च करके छोटी जाति को लाभ पहुँ-  
चाया जा सकता है, यही जाति में यह काम नहीं  
किया जा सकता, अगर समग्र भारत की एक ही  
जाति हो तो हमारी थोड़ीसी शक्ति किस काम  
आयगी ? वतने बड़े क्षेत्र के लिये उसका उपयोग  
ही न होगा।

इस प्रकार का प्रश्न करनेवाले यह बात  
भूल जाते हैं कि छोटी छोटी जातियों की कैद न  
रहने से जिस प्रकार क्षेत्र विस्तार होजायगा उसी  
प्रकार शक्तियाँ लगातेवालों की संख्या भी भी तो  
बढ़ जायगी। आज जो हम अपनी छोटीसी  
जाति के लिये धन करते हैं या जो शक्ति लगाते  
हैं उसका लाभ दूसरे नहीं उठावाते, परन्तु दूसरे  
भी हो इसी प्रकार अपनी जाति के लिये कार्य  
करते हैं जिसका लाभ हम नहीं उठावाते। अगर  
इस प्रकार छोटी छोटी जातियों में सब लोग  
अपनी शक्ति लगाने लगे तो सभी का विकास  
रुक जाय क्योंकि जीवन के लिये जिन कार्यों की  
आवश्यकता है उनका शतांश भी एक एक जाति  
पूरा नहीं कर सकती। एक दूसरे को अवलम्बन  
दिये बिना कोई आगे नहीं बढ़ सकता। इसलिये  
विशाल दृष्टि रखकर ही काम करने की आव-  
श्यकता है। इस प्रकार के छोटे छोटे संगठन जितने  
साधक हो सकते हैं, उससे कई गुणे बाधक होते  
हैं। इसलिये इनका त्याग करना ही श्रेष्ठ है।

अथवा थोड़ी देर को इनकी जरूरत हो तो  
भी विज्ञानीय-विवाह से इनका नाश नहीं होता।  
जैसा कि गोत्रों का नाश नहीं होता। श्री जन्म  
से जिस गोत्र की होती है, विवाह के बाद उसका  
गोत्र बदलकर पति का गोत्र हो जाता है। फिर  
भी गोत्रों की सीमा नहीं टूटती। इसी प्रकार  
इन छोटी छोटी जातियों का भी हो सकता है।  
साधारणतः श्री पुरुष के घर में जाती है, इस-  
लिये श्री की जाति वहाँ हो जायगी जो उसके  
पति की है। इस प्रकार जाति संगठन का गीत  
गानेवालों के लिये ये जातियाँ बनी रहेंगी, और  
विवाह का क्षेत्र विस्तार हो जाने से सुभीता भी  
हो जायगा।

इस विषय में एक बार एक भाई ने कहा  
था कि यह तो स्त्रियों का बड़ा अपमान है कि  
विवाह से उन्हें अपनी जाति से भी हाथ धोना  
पड़े। परन्तु उसे भाइयों को समझना चाहिये  
कि अगर इसे अपमान माना जाय तो यह अप-  
मान विजातीय विवाह से सम्बन्ध नहीं रखता,  
इसकी जड़ बहुत गहरी है। आज कल आक्षि-  
प्तियों को गोत्र से और कुटुम्ब से तो हाथ धोना  
ही पड़ता है। जहाँ सूतक पातक माना जाता है,  
वहाँ विवाह के बाद पितृकुल का सूतक तक नहीं  
लगता, और पतिकुल का लगता है। इसलिये  
यह अन्वय बहुत दूर का है। जहाँ स्त्रियों का  
कुल, गोत्र आदि बदल जाता है तब एक कल्पित  
जाति और बदल गई तो क्या हानि हुई ? असली  
बात तो यह है कि यह मानापमान का प्रश्न ही  
नहीं है। विवाह के बाद स्त्री और पुरुष का  
एकत्र रहना तो अनिवार्य है, ऐसी हालत में  
किसी एक को दूसरे के बड़ा जाना पड़ेगा, और  
अपने को दर तर्क उसी पर का बना लेना  
पड़ेगा। अगर ऐसा न किया जायगा और कुल  
गोत्र गृह का भेद बना रहेगा तो शम्भु-जीवन  
अत्यन्त अशान्तिमय हो जायगा। इसलिये दोनों  
का एक करना अनिवार्य है। ऐसी हालत में  
सुखवस्था के लिये स्त्री का गोत्र बदल दिया  
गया तो क्या हानि है ? अगर कहीं पुरुष को  
स्त्री के घर जाकर रहना पड़े और पुरुष का गोत्र

बल विवाह याव तो भी कोई हानि नहीं है। पर-जमाई के विषय में नहीं रीति काम में झाँझ बा मकती है। इसे मानापमान न समझकर समाज की सुव्यवस्था के लिये किया गया त्याग सम-झना चाहिये। यह त्याग चाहे स्त्री को करना पड़े चाहे पुरुष को। अगर इस प्रकार पदपद पर मानापमान की कल्पना की जावगी तो समाज का निर्माण करना असम्भव हो जायगा।

सौर, विजातीय विवाह से जातियों का नाश नहीं होता, जिससे संगठन न हो सके। तथा इन छोटे छोटे संगठनों के अभाव से कुछ हानि नहीं होती बल्कि संगठन का क्षेत्र बढ़ जाने से संगठन विशाल होता है।

प्रश्न—विवाह के लिये जातियों की सीमा तोड़ दी जावगी तो अनमेल विवाह बहुत होंगे, क्योंकि जोड़ी जातियों में पारस्परिक परिचय अधिक होने से एक दूसरे को अच्छी तरह समझ कर विवाह किया जा सकता है। विजातीय विवाह में परिचय को शुद्धांश कहा है? इस-लिये अनमेल विवाह या विषम विवाह बहुत होंगे।

उत्तर—विजातीय विवाह का अर्थ अपरि-चित के साथ विवाह नहीं है। इन छोटी जातियों के कुछ छुटे छुटे देश या राष्ट्र नहीं हैं कि परि-चय क्षेत्र से जातियों सीमित रहे। हमारा पड़ोसी, चाहे वह दूसरी जातिका हो, उसका जितना परि-चय हमें हो सकता है उतना परिचय अपनी जाति में दूसरी व्यक्ति से नहीं हो सकता। वह आवश्यक है कि विवाह के पहिले वर कन्हा एक दूसरे के स्वभाव शिक्षा आदि से परिचित हो गये, परन्तु ऐसा परिचय तो विजातीयों में भी परस है और सजातीयों में भी क्रमिक है। सच-रूखा जाय तो सजातीय-विवाह में अल्प क्षेत्र होने न अनमेल विवाह अधिक होते हैं। विजातीय विवाह में चुनाव का क्षेत्र अधिक हो जायगा [सलिये अनमेल विवाह की सम्भावना कम होगी।

प्रारम्भ में अवश्य ही रिक्त होगी, क्योंकि हर एक जाति का प्रत्येक मनुष्य इस कार्य को तैयार नहीं होता इसलिये विजातीय विवाह का क्षेत्र सजातीय विवाह से भी छोटा मालूम होता है। परन्तु अन्त में विजातीय विवाह का क्षेत्र बढेगा। प्रारम्भ में जो पीढ़ी होती हो उसे सहन करना चाहिये। तथा इस सुप्रथा के प्रचारार्थ थोड़ी बहुत मात्रा में ऐसी विषमता को सहन करना चाहिये जो विवाह के बाद थोड़े से प्रयत्न से सुधारी जा सकती हो।

प्रश्न—विजातीय-विवाह से सन्तान संकर हो जावगी। माँ की एक जाति, बाप की दूसरी जाति। तो सन्तान की तीसरी लिखड़ी जाति होगी यह सब ठीक नहीं मालूम होता।

उत्तर—माँ का एक गोत्र, बाप का दूसरा गोत्र होने पर भी जिस प्रकार सन्तान का लिखड़ा गोत्र नहीं होता, उसी प्रकार लिखड़ी जाति न होगी। पितृ परम्परा से जिस प्रकार गोत्र ब्रह्मा भ्याता है उसी प्रकार जाति भी यही आचम्य। दूसरी बात यह है कि जब तक इन जातियों की कल्पना का मूल खिर पर सवार है तभीतक लिखड़ी और लिखड़ा की विन्ता है। जब कि वास्तव में इनका कोई मौलिक अस्तित्व ही नहीं है तब माँ बाप की दो जातियों ही कहा जाई कि उनके संकर की बात कही जाय? इन जातियों की कोई शारीरिक या मानसिक विशेषता नहीं है जिससे इनमें लुप्तपन माना जाय।

प्रश्न—मन में प्रेम ही क्यों न पैदा किया जाय, जातिपाति तोड़ने से क्या फायदा?

उत्तर—प्रेम की भी आवश्यकता है और जातिपाति तोड़ने की भी आवश्यकता है, बल्कि प्रेम को व्यवहार में लाने के लिये जातिपाति तोड़ना आवश्यक है। बहुत से लोगों में प्रेम पैदा होजाता है पर जातिपाति के कारण सहयोग नहीं होपाता है। दोनों की अपनी अपनी उप-योगिता है। नौ प्रेम दो पशुओं से भी होजाता है पर इससे जातिपाति टूटने से होनवाला सह-योग नहीं होजाता।

परन्तु—भेदभाव तो प्रकृति ने ही पैदा किया है उसे तोड़ना क्या सम्भव है ?

उत्तर—जो भेदभाव प्रकृति ने पैदा किया है, जो अनिवार्य है, उसे नहीं तोड़ना है। किन्तु जो प्राकृतिक नहीं है अनिवार्य नहीं है हानिकारक है, उसे ही तोड़ना है। रंग राष्ट्र लीङ्ग आदिके कारण बनी हुई जातियाँ तथा अन्य उपजातियाँ न प्राकृतिक हैं न अनिवार्य हैं बल्कि कानूनी हानिकारक हैं इसलिये उन्हें तोड़कर एक मानवता पैदा करना चाहिये।

परन्तु—छोटी छोटी जातियाँ होने से कभी कभी धनिक की लड़की को धनिक घर नहीं मिलता इसलिये गरीब घर के साथ उसका विवाह हो जाता है। जातिपाति न रहने से धनिक की लड़की को कहीं न कहीं धनिक घर मिल ही जायगा इसप्रकार कभी कभी गरीब घर के जो सौभाग्य प्राप्त हो जाता है वह क्षिप्त जायगा।

उत्तर—ऐसे सम्बन्धों के मूल में अगर प्रेम नहीं है किसी विरोध कारण से परस्पर आकर्षण नहीं है, योग्य पात्र न मिलने की विवशता है तो यह दोना का दुर्भाग्य है। लड़की गरीब की हो या अमीर की, धन के कारण उसके मन में या शरीर में कोई छुलकर बिरोधता होने का नियम नहीं है। इसलिये गरीब घर की धनिक की पुत्री से कोई विरोध साम नहीं है। बल्कि धनिक की पुत्री सर्वांगीणी होगी, शरीरश्रम में कम होगी इसलिये उस घर की पूरी परेशानी है। पर अगर मानलिया जाय कि यह उस घर का सौभाग्य है तो इसी कारण एक धनिक लड़की को गरीब के गले बांध देना पड़े यह उस लड़की का बड़ा दुर्भाग्य भी तो है।

सारा टोटल मिलाने पर ऐसे सम्बन्धों से समाज को लाभ नहीं। एक का जितना लाभ, दूसरे का उससे ब्याप्त नुकसान। जो जिसका लाभ बताया जाता है उसका भी काफी नुकसान है।

हा। ऐसे सम्बन्धों के मूल में प्रेम हो तब कोई हानि नहीं, पर ऐसे प्रेमसम्बन्धों के लिये

जातिपाति के वन्धन बाधा ही डालते हैं। प्रेम-सम्बन्धों के लिये भी जातिपाति तोड़ना जरूरी है।

इसप्रकार और भी शंकाएँ उठाई जा सकती हैं जिनका समाधान सरल है। पहिले जो अनेक प्रकार का जातिभेद बताया गया है और बड़ा जो शंकाएँ उठाई गई हैं वे वहाँ भी उठाई जासकती हैं और उनका समाधान भी वही है जो बड़ा किया गया है। तथा यहाँ की शंकाएँ वहाँ भी उठाई जासकती थीं और उनका समाधान भी वही के समान होता।

इस प्रकार मनुष्य-जाति की एकता के लिये हर एक तरह का विजातीय विवाह आवश्यक है। हा, इतनी बात अवश्य है कि स्त्री-पुरुष एक दूसरे को अनुकूल और सख्त अवश्य हों। अगर किसी को काफ़ी साथी पसन्द नहीं है, दूसरी भाषा बोलने वाला पसन्द नहीं है तो भले ही वह ऐसा साथी न चुने। परन्तु उसमें इन कारणों की ही दुहाई देना चाहिये, न कि जाति की। दूसरी बात यह है कि अगर दो व्यक्तियों ने अपना चुनाव कर लिया उनमें एक आश्रय है दूसरा मुँह, एक आर्य है दूसरा अनाथ, एक गुजराती है दूसरा भराठी, इतने पर भी दोनों प्रेम से बँधना चाहते हैं तो इसमें तीसरे को—समाज को—हस्तक्षेप करने का कोई अधिकार नहीं है। विवाह के विषय में “सिवाँ बीबी राजी तो क्या करेगा काजी” की कहावत प्रायः चरितार्थ होना चाहिये। अनेक तरह का जो कल्पित जातिभेद है, किसी को उसी के भीतर सुयोग्य सम्बन्ध मिल रहा है और कारखवाश अन्यत्र नहीं मिलता तो वह कल्पित सीमा के भीतर ही सम्बन्ध कर सकता है, इसमें कोई बुराई नहीं है। परन्तु सीमा के भीतर रहने के लिये सुपात्र को छोड़ना और अल्प पात्र को प्रदूषण करना बुरा है।

विवाह और सहभोज, ये मनुष्य जाति की एकता के लिये बहुत आवश्यक हैं। यद्यपि कहीं कहीं इनके होने पर भी एकता में कमी रहजाती है, परन्तु इसका कारण विजातीय विवाहों का बहुत अल्प संख्या में होना है। इसलिये इनकी

संख्या बढ़ना चाहिये ।

इतना होने पर भी अधिक अश में जाति मंद रह सकता है उसको भी निमूल करना चाहिये । उसका उपाय अपनी भावनाओं को उदार बनाना है । जब हम पूरे गुणपूजक हो जायेंगे, तब हममें से पक्षपात निवृत्त जायगा । जातिवाद के निकलने पर सर्वजातिसमभाव के पैदा होने पर मनुष्य में सहयोग बढ़ेगा, अनावश्यक मगड़े नष्ट होने से शान्ति मिलेगी, शक्ति की वृद्धि होगी, प्रगति होगी । आज मनुष्य की जो शक्ति एक दूसरे के भक्षण में तथा आत्मरक्षण में खर्च होती है, वह मनुष्यजाति के दुःख दूर करने में जायगी । इस शक्ति के द्वारा वह प्रकृति के रहस्यों को जानकर उनका सदुपयोग कर सकेगा । इसलिये हर तरह से मनुष्यजाति की एकता के लिये प्रयत्न करना चाहिये । यह पूर्ण जातिसमभाव योगी का तीसरा बिंदु है ।

## ४ व्यक्ति-समभाव (सम सम्मभावो)

संघम, ईमानदारी, और सामाजिक सुव्यवस्था की जड़ है व्यक्ति-समभाव । जगत में जितने पाप होते हैं वे सिर्फ इसलिये कि मनुष्य अपने स्वार्थ को मर्यादा से अधिक मुख्यता देता है और दूसरों के स्वार्थ को मर्यादा से अधिक गौण बनाता है । ईसा इसलिये करता है कि दुनिया भले ही मरे हमें जीवित रहना चाहिये, मूठ इसलिये बोलता है कि दुनिया भले ही ठगी जाय हमारा काम बनना चाहिये, इसी प्रकार सारे पापों की जड़ वही स्वार्थान्धता है । व्यक्ति-समभाव में मनुष्य अपने स्वार्थ के समान जगत के स्वार्थ का भी खयाल रखता है इसलिये उसका जीवन स्वरसुखवर्धक और निष्पाप होता है ।

प्लेयटि अभ्यास में बताया गया है कि विभ्रसुखवर्धन जीवन का ध्येय है । इस प्लेन की पूर्ण व्यक्ति-समभाव के बिना नहीं हो सकती इसलिये उस ध्येय के अनुकूल व्यक्ति-समभाव कलावश्यक है ।

व्यक्ति-समभाव के लिये दो तरह की भावना सदा रखनी चाहिये । १ स्वोपमता २ चिकित्स्यता ।

स्वोपमता (प्रभुता) - स्वोपमता का मतलब है दूसरे के दुःख को अपने दुःख के समान समझना । जिस काम से हमें दुःख होता है उस से दूसरे को भी होता है इसलिये वह काम नहीं करना चाहिये वह न्यायमता भावना है । कर्तव्य-कर्तव्य निर्वह के लिये यह भावना बहुत उपयोगी है ।

चिकित्स्यता (विचारे) - चिकित्स्यता का मतलब है पापी का शीघ्र समझकर दया करना, उसको दंड देने की अपेक्षा सुधार करने की चेष्टा करना, अगर दया करने का उस पर अच्छा प्रभाव पड़ने की सम्भावना हो तो उसे क्षमा करना ।

प्रश्न—अगर मनुष्य सच जीने को स्वोपम समझने लगे तब तो उसका जीना मुश्किल हो जाय क्योंकि वह स्वयं की आति के अस्वयं प्राणियों का नाश किये बिना वह जीवित नहीं रह सकता उनको स्वोपम-अपने समाज-जनमानस से कैसे काम चलेगा ?

उत्तर—प्लेयटि अभ्यास में अधिक से अधिक प्राणियों के अधिक से अधिक सुख का वर्णन किया गया है, स्वोपमता का विचार करते समय इस ध्येय को न भुलाना चाहिये उसमें चैतन्य की मात्रा का विचार करके आत्मरक्षा के लिये अपनी गुंजाइश बताई गई है ।

प्रश्न—उहा चैतन्य की मात्रा में विषमता है वहाँ ध्येय दृष्टि का एक सिद्धांत काम आ जायगा पर मनुष्यो मनुष्यों में भी स्वोपमता का विचार नहीं किया जासकता । एक न्यायाधीश अगर यह सोचने लगे कि अगर मैं चोर के स्थान पर होता तो मैं भी चाहता कि मुझे दंड न मिले इसलिये चोर को दंड न देना चाहिये । इस प्रकार की उदारता से पापियों की क्षमा जायगी, जगत में पाप निरंकुश हो जायेंगे ।

उत्तर—पर न्यायाधीश को वह भी सोचना चाहिये कि अगर मेरे घर की चोरी हुई होती तो मैं भी चाहता कि चोर को दण्ड मिले। इस प्रकार स्वोपमता का विचार सिर्फ चोर के विषय में ही नहीं करना चाहिये किन्तु उसके विषय में भी करना चाहिये जिसकी चोरी हुई है। अपराधी या पापी लोगों का विचार करते समय सामूहिक हित के आधार पर बने हुए नैतिक नियमों की अवहेलना नहीं करना चाहिये।

प्रश्न—यदि अपराधी को दण्ड-विधान का निषम श्वा का त्यों रहा तो चिकित्सकता का क्या उपयोग हुआ ?

उत्तर—दण्ड भी चिकित्सा का अंग है। अपराध एक बीमारी है उसकी चिकित्सा कई तरह से होती है। सामाजिक सुव्यवस्था के लिये जहाँ दण्ड आवश्यक हो वहाँ दण्ड देना चाहिये पर दण्ड व्यक्ति पर रोषवशात् अतिदण्ड न हो वाय इसका त्याग रखना चाहिये। और हृदय के भीतर उसके दुःख में सहानुभूति और दया होना चाहिये। यही दण्ड के चिकित्सापन का चिह्न है।

प्रश्न—दण्ड यदि चिकित्सा है तो मृत्यु-दण्ड तो किसी को दिया ही क्यों जायगा ? क्योंकि मरने पर उसकी चिकित्सा कैसे होगी ?

उत्तर—चिकित्सा का काम सिर्फ आगे हुए रोग को दूर हटाना ही नहीं है किन्तु रोगों को पैदा न होने देना और उनको उत्तेजित न होने देना भी है। मृत्यु-दण्ड का अर्थ लाखों पापियों के मन में पाप उत्तेजित नहीं होने देना इसलिये उसका विधान भी चिकित्सा का अंग है। नि सन्देह मृत्युदण्ड पानेवाले की चिकित्सा इसमें अच्छी नहीं हो पाती है परन्तु अन्य लाखों की चिकित्सा होती है। समाज शरीर के स्वास्थ्य के लिये उसके किसी विषय के अंश को हटाना पड़े तो हटाना चाहिये।

प्रश्न—मानलो क्षमा करने का उसपर अच्छा प्रभाव पड़ता है पर जिसका उसने अप-

राध किया उसके असन्तोष रहता है। तब चिकित्सा के लिहाज से उसे क्षमा किया जाय या पीड़ित के सन्तोष के लिये पीड़क को दण्ड दिया जाय ?

उत्तर—यदि पीड़ित को सन्तोष न हो तो पीड़क को उचित दण्ड मिलना चाहिये। अन्यथा पीड़ित के मन में प्रतिक्रिया होगी और वह किसी दूसरे उपाय से बदला लेने की कोशिश करेगा ? बदलेमें मर्यादाका अतिक्रम और अन्वाधुन्य होने की पूरी सम्भावना है। अगर वह बदला न भी ले तब भी उसका हृदय जलता रहेगा उसे न्याय के प्रति अविश्वास हो जायगा। क्षमा का उपयोग अधिकतर अपने विषय में करना चाहिये। अगर अपना हृदय निर्द्वेष हो गया हो और क्षमासे पीड़क के सुखरसकी आशा हो तब क्षमा करना उचित है।

प्रश्न—कभी कभी ऐसा अवसर आता है कि कोई कोई काम अपने को बुरा नहीं मान्ता होता और दूसरे को बुरा मान्ता होता है। जैसे अपने को एकान्त में बैठना अच्छा मान्ता होता हो दूसरों को बुरा मान्ता हो, घास खाना अपने को बुरा मान्ता होता हो और घोड़े को अच्छा मान्ता होता हो, अपने को कपड़ा पहनना अच्छा मान्ता हो दूसरों को बुरा मान्ता होता हो, ऐसी हालत में स्वोपमता का विचार हम इनके बारे में करते तो हमारी और उनकी परेशानी है। व्यवहार में भी कभी अदृष्टन आयागी।

उत्तर—स्वोपमता का विचार कार्य की रूप-रेखा देखकर न करना चाहिये किन्तु उसका प्रभाव देखकर करना चाहिये। अन्तिम बात यह देखना चाहिये कि वह कार्य सुखजनक है या दुःखजनक। सुख जैसा हमें प्यारा है वैसा दूसरों को भी प्यारा है इसलिये जैसे हम अपने सुख को बढ़ा करते हैं उसी प्रकार दूसरों के सुख की भी करना चाहिये। विचार सुखदुःखका है इसलिये जो काम हमें सुखजनक हो और दूसरे को सुख-जनक हो वह काम हम करेंगे। अगर बीमारी के कारण हमें भोजन की जरूरत नहीं है और भूख के कारण दूसरे को है तो अपने समान

दूसरे को उपवास कगना स्वोपमता नहीं है, श्रौतमता है यह कि हम अगर नीरोग होते और भूख होते तो हम क्या चाहते वही दूसरे को देना चाहिये।

प्रश्न—जगत में सुखी अन्नगुकी दुर्गुणी आदि अनेक तरह के प्राणी हैं उन सब को अगर अपने समान समझा जाय तो सब को बराबर समझना पड़ेगा। पर यह तो अन्धे ही हुया। अगर उनको बराबर न समझा जाय तो स्वोपमता कैसे रहेगी ?

उत्तर—स्वोपमता के लिये सब को एक समान समझने को जरूरत नहीं है किन्तु योग्यता-नुसार समझने की जरूरत है। जैसे हम चाहते हैं कि हमारी योग्यता की आवश्यकता न हो उसी प्रकार यह भी समझना चाहिये कि दूसरों की योग्यता की आवश्यकता न हो। यही स्वोपमता है। जगत्सर्वक और स्वार्थी को एक समान समझना स्वोपमता नहीं है। पर अपने समान सभी को निपट न्याय देना स्वोपमता है।

प्रश्न—निपट न्याय देना एक प्रकार से 'प्रणय' है क्योंकि अगर हम अपनी उन्नति करते हों तो दूसरों के साथ अन्याय करते हैं। बड़े पना पतनाना अमान धनधाना एक प्रकार से दूसरों के साथ अन्याय ही है क्योंकि इससे दूसरों पर शोभा पड़ता है। वही दूसरे से बड़ होने का विचार है बड़ा स्वोपमता कैसे रह सकती है ?

उत्तर—उन्नतिमगभाव या स्वोपमता से मनुष्य का विकास नहीं रुकता और न उचित विनाश मानव समाज के ऊपर घोक हो सकता है। जब हम निर्जन-विमूढ़ हो रहे हों अपनी पराक्रिया या सामूहिक विपत्ति से छुटकारा पाना चाहते हैं तब पंडित हमसे 'प्रतिक बुद्धिमान' विनाशकारी परंपराओं द्वारा विपत्ति दूर करने के लिए प्रयत्न करते हैं तब हमें धोम न होना। हम उनका 'प्रति-संशय' ऐसा ठरके अपने को 'प्रति-संशय' प्रमत्त होने। सेवा परंपरा आदि में जो मनुष्य सदा चलाता है उसमें जगत्

को आनन्द ही मिलता है। इस महता का मूल स्वोपमता है। जैसे हम चाहते हैं कि विपत्ति में हमें कोई सहाय दे, अंधेरे में रास्ता बताये, उसी तरह दुनिया भी चाहती है तब हम दुनिया के लिये अपनी शक्ति का उपयोग करते हैं तो उसको चाह पूरी करते हैं। इसमें दुनिया पर धोम क्या ?

ह, जहां मनुष्य दुनिया को कुछ देता तो है नहीं, और अधिकतर यश आदि सम्पत्ति आदि पाजाता है तब वह अन्ध दुनिया को धोम हो जाता है। इसमें स्वोपमता ना नारा भी होता है।

जैसे हम नहीं चाहते कि हमें कुछ सेवा दिये बिना कोई हमसे उसका वज्रता धन यश आदि विनाश पूजा आदि के रूप में ले जाय उसी प्रकार दूसरे भी चाहते हैं। ऐसी हालत में हम अगर जनता से कुछ वस्तु से धन यश आदि पूजा अधिकार की छूट कर लेते हैं तो यह जनता पर अन्याय है, स्वोपमता का अभाव है।

स्वोपमता या व्यक्तिगतसमभाव न तो कोई अन्धेराही है न अविशेष है, न इसमें विकास की रोक है, इसमें तो सिर्फ अपने न्यायोचित अधिकारों के लिये वैसी भावना रहती है वैसी ही दूसरों के लिये रखने की बात है। विश्व-कल्याण के विचार का भी समाव रहना आवश्यक है।

संयम या चारित्र्य का सर्वान व्यक्तिगतसमभाव का विशेष भाग्य समझना चाहिये। योगी में संयम का मूल यह व्यक्तिगतसमभाव होता ही है।

## ५ अवस्था-समभाव ( जिज्जो सम्मभावो )

जुलनता की निशानों योगी जीवन की अन्तिम श्रेणी यह अवस्थासमभाव है। यद्यपि मूल दुःख का सम्बन्ध शास्त्र परिस्थितियों से नहीं है फिर भी अवस्थासमभावी बाह्य परिस्थितियों का प्रभाव मन पर नहीं पड़ने देता। वह बाह्य के दुःख में भी शान्त रहता है और बाह्य के सुख में भी शान्त रहता है।

प्रवस्थासमभाव तीन तरह का होना है सात्विक, राजस, तामस। योगी का समभाव सात्विक होता है।

सात्विक (पुमोपेर) - जिस समभाव में दुःखकारणों पर मोह नहीं होता, जीवन को एक खेल समझकर सुखदुःख को शान्तता से सहा जाता है, जिस का मूल मन्त्र रहता है—

दुःख और सुख मन की भाषा।  
मनन ही संसार बसाया ॥

मन को जीता दुनिया जीती दुखा सबोदधिपार  
नहीं है दूर मोक्ष का द्वार ॥

राजस (धुवोपेर) - राजस ऋत्वासमभाव में एक जोश या उत्तेजना रहती है। वह मारने की आशा में मरने से भी नहीं डरता, गिरी हुई परिस्थिति में वह शान्तता से सब सहता है पर हृवय निर्बल नहीं होता। जरा उँची श्रेणी के योद्धाओं में वह भाव पाया जाता है।

तामस (धुमोपेर) - यह जड़ तुल्य या पशु-तुल्य प्राणियों में पाया जाता है। इसमें न तो संयम है न चोरता, एक तरह की जड़ता है। इसमें अपनी विवशता का विचार कर अन्धाय या अत्याचार सहन कर लिया जाता है। अन्धत्व और अत्याचारी का भी अभिनन्दन किया जाता है। इसका मन्त्र रहता है—

कोव नृप होव हमे का हानी।  
बेरि छोड़ होवडें नहिं रानी ॥

पराधीन देश के गुलामी मनोवृत्ति वाले मनुष्यों में यही तामस समभाव पाया जाता है। जानवरों में या जानवर के समान मनोवृत्ति रखनेवाले मनुष्यों में भी यही समभाव होता है।

सात्विक समभाव संयम पर, राजस सप-भाव साहस पर, तामस समभाव वक्रतापर निर्भर है। योगी सात्विक समभावी होता है।

इस सात्विक समभाव को स्थिर रखने के लिये नाश्रमावना, चक्षिक्त्व भावना, लघुत्व भावना, महत्व भावना, अनृक्त्व भावना, कर्मस्थ

भावना, अद्वैत भावना आदि नाना तरह की भावनाएँ हैं।

१ नाश्रमावना (नटभाव) - एक सुपात्र नाटक में कमी राजा बनता है कमी भिखारी बनता है कमी जीतता है कमी हारता है पर नाटक के खिलाडी का ध्यान इस बात पर नहीं रहता। वह जीतने हारने की चिन्ता नहीं करता वह तो सिर्फ यही देखता है कि मैं अच्छी तरह खेलता हूँ या नहीं? इसी प्रकार जीवन भी एक नाटक है इसमें किसी से वैर और मोह क्यों करना चाहिये। वह तो खेल है। दो मित्र भी विरोधी बनकर खेल खेलते हैं तो क्या उनमें वैर होजाता है। पति पत्नी भी आपस में शवरज चौपड़ आदि के खेल खेलते हैं और एक दूसरे को जीतना चाहते हैं तो क्या वैर हो जाता है। अपने प्रति-द्वन्द्वियों को खिलाडी की तरह प्रेम की नजर से देखो। सच्चे खिलाडी जिस प्रकार नियम का भंग नहीं करते भले ही जीत हो या हार, इसी प्रकार जीवन में भी नीति का भंग मत करो भले ही जीत हो या हार। नाश्रमावना ऐसी ही होती है।

प्रश्न—खेल में प्रतिस्पर्धा होने पर भी जो मन में मित्रता रहती है उसका कारण यह है कि खेल के बाहर जीवन मित्रतामय रहता है उसका ध्यान हमें बना रहता है, खेल के पहिले और पीछे हमें व्यवहार भी वैसा करना पड़ता है, पर जीवन का खेल तो ऐसा है जो जीवनभर रहता है उसके आगे पीछे का सम्बन्ध तो हमें ज्ञात ही नहीं रहता जिसके स्वरूप से हम जीवन का खेल मित्रता के साथ खेल सकें। पतिपत्नी दिनरात प्रेम से रहते हैं इसलिये पक्षी दो पक्षी को खिलाडी बनकर प्रतिस्पर्धी बन गये तो दिनभर के सम्बन्ध के कारण पक्षी दो पक्षी को प्रतिस्पर्धी विनोद का रूप ही धारण करेगी परन्तु जीवन का खेल तो जीवन भर खलास नहीं होता तब खेल के बाहर का समय हम कैसे पा सकते हैं जब समभाव आदि रहे। जीवनभर खेलना है तो खिलाडी की तरह लड़ना झगड़ना भी है यहाँ



समभाव कैसे आयागा ?

उत्तर—दिन में एक भाग ऐसा भी रखो जिस समय यह सोच सको कि नाटकशास्त्र के बाहर हैं। यह समय प्रार्थना नमाज सन्धा आदि का भी हो सकता है या सुबह शाम घूमने का भी हो सकता है या और भी कोई समय हो सकता है, जिस समय एकान्त मिल जाय या मन दुनिया की इस नाटक शास्त्र से बाहर खींच ले जाय। इस समय विश्वव्युत्पत्ति से अपना दृश्य भरा रहना चाहिये और दुनियावारी के समस्त नाते रिश्ते और विरोध भूल जाना चाहिये। यह समय है जिसकी याद हमें जीवन का नाटक खेलते समय आती रह सकती है।

दूसरी बात यह है कि जिस कार्य को लेकर हमारी प्रतिस्पर्धा आदि हो उस कार्य में हम नाटकशास्त्र के भीतर हैं बाकी अन्य समय के बाहर। मानलो दो आदमी सामनैतिक या सामाजिक आन्दोलन में भाग ले रहे हैं जिनमें मतभेद है या स्वार्थभेद है तो जब तक उस आन्दोलन से सम्बन्ध है तब तक मतभेद या स्वार्थभेद सम्बन्धी व्यवहार है बाद में समझलो हम नाटकशास्त्र के बाहर हैं।

जब तक बाजार में हो तब तक न्यायाधी का खेल खेलो। घर में आकर बाजारके कामोंको इस प्रकार देखो जैसे एक खिलाड़ी अपने खेले गये खेल को देखता है। नाटक का खिलाड़ी रंगमंच के बाहर यह नहीं सोचते कि राजा ने क्या किया और नौकर को क्या मिला। वे यही सोचते हैं कि राजा कैसा खेला नौकर कैसा खेला, राम कैसा खेला रावण कैसा खेला। खेल का विरोध खेल के बाहर नहीं रहता। इसी प्रकार बाजार की बातों पर घर में दर्शक की तरह विचार करो घर की बातों का बाजार में या घर के बाहर दर्शक की तरह विचार करो, इस प्रकार और विरोध स्वार्थ कभी न होने दो। प्रार्थना नमाज सन्धा आदि के समय सब दुर्वासनाएँ हटा दो, सारे जीवन को दर्शक की तरह देखो। इस प्रकार समभाव आ जायगा।

प्रश्न—बहुत से प्राणी ऐसे होते हैं जिन्हें समाज का शत्रु कह सकते हैं। जो खूनी हैं, डाकू हैं, सियों के साथ बलात्कार करते हैं ऐसे लोगों से जब प्रसंग पड़ जाता है तब उनके विषय में निर्द्वैत कैसे हो सकते हैं वल्कि उन लोगों को जय भी मौका मिले तभी दण्ड देना चाहिये। जय वे लोग खून या न्यायिचार करें तब उनसे दूर करें और बाकी समय में उनसे मित्र के समान व्यवहार करें तो इसका कोई अर्थ नहीं। पापी जब ऐसी सुविधाएँ पायेंगे तो उनके पाप निरंकुश होजायेंगे।

उत्तर—जो समाज का ऐसा शत्रु है उसे दण्ड देना उचित है और जब मौका मिले तभी दण्ड देना चाहिये। पागल कुत्ते को मार डालना ठीक है, फिर भी यह याद रखना चाहिये कि वह भीमार है, उससे दूर नहीं है, पर समाज के रक्षक के लिये उसे मार डालना ठीक समझा गया है। इसलिये हम प्रार्थना में बैठें तो पापी के विषय में भी हमारे मन में निर्द्वैत दृष्टि आजाना चाहिये। उस समय तो नाटक के खिलाड़ी नहीं रहना चाहिये। हमारे जीवन में कठोर या कोमल कैसा भी कर्तव्य आवे वह कर्तव्य करना उचित है, नाट्यमात्रता उसका विरोध नहीं करती पर एक तरह की निर्द्वैत दृष्टि पैदा करती है, जिससे हम सफलता असफलता महत्त्व लघुत्व की पर्वाई न करके शान्त रह सकते हैं।

प्रश्न—जब योगी नाटक के पात्र के समान जीवन का खेल खेलता है तब उसका द्वेष नकली होता है प्रेम भी नकली होता है। अगर कोई पति ऐसा योगी है तो वह अपनी पत्नी से ऐसा ही नकली प्रेम करेगा, पत्नी भी ऐसा ही प्रेम करेगी, वह तो एक तरह की वंचना है और झूठिकी भी।

उत्तर—योगीमें मोह नहीं प्रेम होता है। यह प्रेम वंचना नहीं है। वंचना वहाँ है जहाँ प्रेम के अनुसार कार्य करने की भावना न हो, मन में विश्वासघात का विचार हो। योगी का प्रेम सच्चा होता है, निरञ्जल होता है, स्थिर होता है। मोही का प्रेम रूप के लिये होगा या किसी और

स्वार्थ के लिये होगा, रूपादि के नष्ट होने पर या स्वार्थ नष्ट होने पर नष्ट हो जायगा पर योगी का प्रेम कर्तव्य समझकर होगा वह स्वार्थ नष्ट होने पर भी कर्तव्य समझकर रहेगा। इसलिये मोहों की अपेक्षा योगी का प्रेम अधिक स्थिर है।

२ क्षणिकत्वभावना ( अलोपेरोभावो )—यह वैभव सुख दुःख आदि क्षणिक हैं, अनित्य हैं, किसी न किसी दिन चले जाँयगे, इस प्रकार की भावना से भी अवस्थासमभाव पैदा होता है। हर एक आदमी को अपने मन में और अपने कनरे में यह लिख रखना चाहिये कि 'ये दिन चले जाँयगे'। अगर ये दिन वैभव के हैं तो भी चले जाँयगे इसलिये इनका अहंकार न करना चाहिये। अगर ये दिन दुःख के हैं तो भी चले जाँयगे इसलिये दुःख में भवमाना न चाहिये। इस प्रकार क्षणिकत्व भावना से अवस्थासमभाव पैदा होता है, सुख दुःख में शान्ति होती है।

प्रश्न—इस प्रकार अवस्थासमभाव से तो मनुष्य निन्द्यमी होजायगा। जन्माव हो रहा है तो वह सहन कर जायगा कि आखिर यह एक दिन चला ही जायगा, ऐसा आदमी राष्ट्रीय सामाजिक अपमानों को भी सह जायगा।

उत्तर—भावनाई कर्तव्य में स्थिर करने के लिये है, अगर भावना विश्वकल्याण में बाधक होती है तो वह भावनाभास ( निभावो ) है।

अवस्थासमभाव का प्रयोजन यह है कि मनुष्य सुख दुःख में लुब्ध होकर कर्तव्यहीन न होजाय। मोह और विन्ता उसके जीवन को कर्तव्यशून्य न बना दें। क्षणिकत्व भावना का उपयोग भी इसी तरह होना चाहिये।

क्षणिकत्व भावना के समग्र यह निवेद न भूलना चाहिये कि विपत्ति और सम्पत्ति क्षणिक होने पर भी प्रयत्न करने से कुछ जानेवाली विपत्ति आज ही जा सकती है और आज जानेवाली सम्पत्ति कल तक रुक सकती है।

भावनाओं के विषय में यह स्वयं ध्यान में रखना चाहिये कि जिस कर्म के लिये उनका

उपयोग है उसी में उनका उपयोग करना चाहिये। नियम, जोकि अनेक दृष्टियों के विचार से बनाये जाते हैं उनका भी दुरुपयोग हो जाता है फिर याचना तो सिर्फ किसी एक दृष्टि के आधार से बनाई जाती है उनकी दृष्टि के विषय में जरा भी गड़बड़ी हुई कि वे निरर्थक ही नहीं, अन्तर्धर हो जाती हैं। इसलिये वह बात सदा ध्यान में रखना चाहिये कि हर एक याचना और नियम स्वपरहित या विश्वकल्याण के लिये है। स्वपरहित में थोड़ी भी बाधा हो तो समझो उस भावना या नियम का दुरुपयोग हो रहा है।

३ लघुत्वभावना ( कीतोभावो )—अमुक चीज नहीं मिली, अमुक ने ऐसा नहीं किया इत्यादि आशाओं का पाश इसलिये विशाल होता जाता है कि मनुष्य अपने को जितना अधिक समझता है इसलिये उसका अहंकार पद-पद पर बस-इता है और उसे दुखी करता है, साथ ही जगत् को भी दुखी करता है। पर मनुष्य अगर यह सोचले कि इस विशाल विश्व में मैं कितना लघु हूँ छुद्र हूँ। प्रकृति का छोटासा प्रकोप, मेरी छोटी-सी गलती, इस जीवन को नष्ट कर सकती है। जगत् में एक से एक बढ़कर धनी, बली, स्वस्थ, विद्वान्, अधिकारी, तपस्वी, कलाकार, वैज्ञानिक, कवि, सुन्दर, यशस्वी पढ़े हुए हैं, मैं किस किस बात में उनका अतिक्रमण कर सकता हूँ। अगर दुनिया ने मुझे महान नहीं समझा तो इसमें क्या आश्चर्य है। मरुत्वा में पड़े हुए रेती के किसी कण को पवित्र्य में नहीं देखा, नहीं ध्यान दिया, तो इसमें उस कण को बुरा क्यों लगना चाहिये? इस प्रकार लघुत्व भावना से मनुष्य का अहंकार शान्त होता है और अपमान या अपेक्षा का कष्ट कम हो जाता है। पर वह ध्यान रहे कि लघुत्व भावना आत्मगौरव नष्ट करने के लिये नहीं है।

प्रश्न—लघुत्व भावना से अहंकार नष्ट हो जाता है फिर आत्मगौरव कैसे बचेगा? अहंकार और आत्मगौरव में क्या अन्तर है?

उत्तर—अहंकार में दूसरे की अनुचित अवहेलना है, आत्मगौरव में अपने किसी विशेष

गुण का उचित आदर है। अहम् दुःख है प्रात्मगौरव सुख है। आत्मगौरवहीन मनुष्य झूल ही दूसरों की परेगानियों बड़ाता है, उनका समर्थ वर्णन करता है उन पर चोख बसता है उन्हें संकोच में डालता है, इसलिये आत्मगौरव आवश्यक है। इतना स्वभाव रहे कि आत्मगौरव के नाम पर अविनय न होने पावे। उचित विनय रहना ही चाहिये।

४ महत्त्वभावना (श्रीगोभाषी) - जब हमारी कोई हानि हो जाय, हम निराशा का असन्तुष्ट हो जायें, मन में बीनता व्यनोयता का राज्य जब जाय, उन्साह नष्ट हो जाय, तब हम महत्त्व भावना का उपयोग करना चाहिये। महत्त्व भावना के विचार इस प्रकार होयें हैं।

संसार में एक से एक बढ़कर दुखी पड़े हुए हैं। किसी को मरपेट गाने को नहीं मिलता, कोई रोग के मारे लड़प रहा है कोई स्थायी बीमारियों का शिकार है किसी के पुत्र पनि गिया आदि मर गये हैं, किसी को गत मर विश्राम करने के लिये स्थान भी नहीं है। इनसे मेरी अवस्था अच्छी है। मेरे ऊपर एक या दो आपत्तियाँ हैं पर बायों तरफ स दुःखी पड़दलित मनुष्य से यह संसार भरा पड़ा है, मेरी दशा न उनसे काफ़ी अच्छी है, फिर मुझे इस प्रकार दुःखी होने का क्या अधिकार है ?

स्वास्तिक ने एक एक से बढ़कर बना दिया।

सौसे घुरा तो एक से अच्छा बना दिया ॥

मैं एकाध से अच्छा हूँ वही क्या कम है ?

इस भावना से मनुष्य की गपराहट दूर हो जाती है। हृद्य की एक प्रकार की सन्तुष्टता मिलती है।

पर इस भावना का उपयोग अवलति के गढ़े में पड़े रहने के लिये न करना चाहिये। अपनी और जगतकी उन्नति करनेके लिये, अन्याय अत्याचारों को दूर करने के लिये, सदा प्रयत्न करते रहना जरूरी है। जब निराशा होने लगे उन्साह मग होने लगे तब इस भावना का विनयन करना चाहिये।

५ अनुत्पन्नभावना (श्रीगोभाषी) - मनुष्य अपने स्वार्थ के लिये सबसे आगा लगाया जाता है—वह हमें धन दे दे वड अमुक सुविधा दे दे आदि। जब यह आशा पूरी नहीं होती तब उन्साह ड्रेप कगता है दुःखी होता है। डपरे लिये अनुत्पन्न भावना का विचार कगता चाहिये कि किसी पर मेरा कोई अण नही है इसलिये अगर किसी ने मंग अमुक काम नहीं किया तो इसमें दुःख की क्या बात है। जब पैसा हुआ था तब मेरे पास क्या था। न धन था न धन, न दुखि विद्या। यह सच समाज से पाया इसलिये अगर इसका फल समाज को वा किसी दूसरे को दे दिया तो इसमें किसी पर मेरा क्या अण हो गया। वड तो लिये हुए अण का अमुक अंश में चुकाना हुआ। इस प्रकार किसी पर अपना अण न समझने में दूसरे से पाने की लालसा चोए होजागी है और न पाने से विशेष खेद नहीं होता, समभाव बना रहता है।

६ धर्म्य भावना (श्रीगोभाषी) - मैंने अमुक का यो किया और अमुक का त्यों किया इस प्रकार के विचारों से मनुष्य दूसरों को अपन से तुल्य समझने लगता है और दूसरों के भ्रम पर सौम करना अपना हक समझ लेता है। इससे संघर्ष और ड्रेप बढ़ता है और अपनी अकर्ष्यकता के कारण दुनिया की प्रगति भी रुकती है इसके लिये कर्तव्य भावना का उपयोग करना चाहिये।

मनुष्य कर्म किये बिना रह नहीं सकता विश्राम का धान्य तभी तक है जगतक उसके आये पीछे कर्म है, इन्क्या कर्महीन विश्राम एक जलस्थाना है शा बडता है। इस प्रकार कर्म करना मनुष्य का स्वभाव है ऐसी हालत में उसे कुछ न कुछ करना तो पडता ही, तब यदि उसके कम से किसी को कुछ लाभ हो गया तो वह दूसरे पर अहसान क्यों लावे ? जुगल स्वभाव से चय-फता हुआ जाया है वमसे अगर किसी को प्रकाश मिल गया तो जुगल उस पर अहसान क्यों बता-वया ? परोपकार को स्वाभाविक कर्म समझकर

किसी व्यक्तिविशेष पर अहसास का बोध न लादना कर्तव्य भावना है।

**अद्वैत भावना ( मोनुमोमायो )**—सब संघर्ष और पापों के मूल में द्वैत है। जिसको पर समझा उसके स्वार्थ से संघर्ष हुआ और पाप आया। जहाँ अद्वैत है वहाँ हानि लाभ का विचार भी नहीं रहता। अपनी हानि छोड़ दूसरे का लाभ हुआ तो वह भी अपना लाभ ग्राह्य होने लगता। हमारा अब जब बेटा बेटों पर ली भाई मौं बाप आदि ला जाते हैं तब यह विचार नहीं होता कि इनमें कितना कमाया और कितना ख़ाया, सब के साथ अद्वैत भावना होने से यही माहसूस होता है कि हमने कमाया हमने ही खाया।

विश्व के साथ जिसकी यह अद्वैत भावना है वह दुःखी रहकर भी दूसरों को सुखी देखकर सुखी होता है। जैसे बाप भूखा रहकर भी बच्चों को खाते देखकर प्रसन्न होता है उसी प्रकार अद्वैतभावनाशील मनुष्य जगन को सुखी देखकर प्रसन्न रहता है इससे भी हर एक अवस्था में वह सन्तुष्ट रहता है।

पहिले भी कहा जा चुका है कि भावनाओं का उपयोग न करना चाहिये, न अनुचित स्थान या अनुचित रीति से उपयोग करना चाहिये। साथ ही इतना भी समझना चाहिये कि अवस्था-समभाव अपने को अधिक से अधिक प्रसन्न रखने, निराशा और निरुत्साह न होने के लिये है, कर्मवशा का नाश करने के लिये नहीं। हम मूर्ख हैं तो मूर्ख बने रहें, हम गुलाम हैं तो गुलाम ही बने रहें, जगत् में अन्वय अन्वयाचार होते हैं तो चुपचाप देखते रहें यह अवस्थासमभाव नहीं है, यह सड़ता है पामरता है। अवस्थासमवाची वही है जो दुःख सुख को पर्वान्ध्र किये बिना कल्याण में लगा रहता है, जिसे सफलता असफलता की भी पर्वाह नहीं होनी, कोई भी विपत्ति जिसे विचलित नहीं कर सकती, कोई प्रलोभन जिसे लुभा नहीं सकता, जिसे कोई द्रोहोत्साह नहीं कर सकता।

## योगीकी लब्धियाँ (जिम्मेपरिद्धोले)

अवस्था समभाव के प्राप्त होने पर मनुष्य योगी बनजाता है, वह अनेक श्रद्धा सिद्धियों को पा जाता है। श्रद्धा सिद्धि का मतलब अणिमा महिमा आदि कल्पित और मौक्तिक शक्तियों से नहीं है किन्तु उस आध्यात्मिक बल से है जिसके प्राप्त होने पर मनुष्य विजयी बनता है, आत्म विकास और विश्वकल्याण के मार्ग की सारी कठिनाइयों पर विजय प्राप्त करता है, अन्तस्तत्त्व के सारे मैल धो डालता है। योगी की ये आध्यात्मिक लब्धियाँ तीन हैं— १—विघ्न-विजय २—निर्भयता ३—अकषायता।

१ विघ्न-विजय (बाधो जयो)—स्वपरकल्याण के मार्ग में चार तरह के विघ्न आते हैं १ विपत् २ विरोध ३ व्येका ४ प्रलोभन। योगी इन चारों पर विजय करता है।

१ विपत् विजय (मुसोजयो)—बीमारियाँ जनक्य या साधनक्य, सहयोगीका वियोग आदि नाश तरह की विपदाएँ हैं जो मनुष्यों पर आती हैं—योगियों पर भी आती हैं परन्तु योगी उनकी पर्वाह नहीं करता, उसका हृदय कर्तव्य से विचलित नहीं होता। बीमारी से शरीर अशक्त होने से जनक्य शरीर निष्क्रिय भले ही हो साथ पर हृदय निष्क्रिय नहीं होता। कल्याण के मार्ग पर चलने से या विश्वसेवा करने से मैं बीमार हो गया, अब वह काम न करूँगा इस प्रकार उस का उत्साह भग नहीं होता। हा, बीमार होना दुनिया पर बोझ लादना है जगत् से दुःख बढ़ाना है, इसलिये बीमारी से बचने का यत्न करता है। पर शरीर जितना काम कर सकता है उतना काम करने में वह अपने हृदय को निर्बल नहीं बनाता।

घन का घूब हो वायु, वज्रित साधन न मिले सहयोगी न मिलें तो भी वह हाथपर हाथ रखकर बैठकर खड़ा रह जाता। अपनी शक्ति वह अधिक से अधिक उपयोग किसी न किसी तरह खोने बढने के लिये करता ही है। प्रगति हो न हो वा कम हो पर उसके लिये वह अपनी

शक्ति लगाता ही रहता है। विपत्तियों उससे उत्साह को मार नहीं सकती। यही उसकी विपत्त-विजय है।

२ विरोध-विजय (कूलरो जयों) — जनसेवा और आत्म-विकास के कुछ काम तो ऐसे होते हैं जिनमें विपत्तियाँ भले ही रहे पर विरोध नहीं होता या मामलाय का डोसा है। आप किसी रोगी का इलाज करे कोई अन्ध जिसे किसी को घान में परिचर्या करे इत्यादि कामों में शारीरिक या आर्थिक विपत्ति की अधिक सम्भावना है विरोध की कम। पर सामाजिक रुढ़ियों को हटाने का प्रयत्न करें लोगों के विगठे विचार सुधारने की कोशिश करे तो विरोध की अधिक सम्भावना है। योगी इस विरोध की पर्वाह नहीं करता। न तो वह विरोधिया पर श्लेघ करता है और न उनकी शक्ति का आलोचन करता है। विरोध को वह उपेक्षा और अपनी क्रियाशीलता के द्वारा निष्प्रभ कर देता है। उसके विरुद्ध पर कोई ऐसा प्रभाव नहीं पड़ता जो उसको पथ से विमुख करदे।

प्रश्न—वैद्य भी रोगी के विरोध की पर्वाह करता है, उसका मन रखने की कोशिश करता है, इसी प्रकार समाजसेवक को क्यों न करना चाहिये ?

उत्तर—विरोध पर विजय पाने के लिये जिस नीति की या धर्म की आवश्यकता है उसका उपयोग योगी करता ही है। जैसे वैद्य रोगी का मन रखने की कोशिश करता है वह रोगी की विक्रिया के लिये, न कि रोगी के विरोध के डर से। वैद्य के मनमें भय नहीं हिताकाक्षा होती है उसी प्रकार योगी विरोध से डरता नहीं है हिताकाक्षा क वश से नीति से काम लेता है।

तो लोग सम्मान या कीर्तिप्राप्ति के वश के कारण या पैसे के कारण विरोध से डरते हैं परन्तु दुर्भाग्यवश ही नीति की, वे अशक्त भीत या कायर तो हैं ही, साथ ही दुर्भी भी हैं। वे योगियों से डरते हैं।

विपत्त-विजय की अपेक्षा विरोध-विजय में मनोवश की विशेष आवश्यकता है। विपत्त-विजय में जनता की सहानुभूति का दल मिलता है परन्तु विरोध-विजय में वह नहीं मिलता, या कम मिलता है।

३ उपेक्षा-विजय (घटो जयों) — लोग जिस विरोध से नहीं गिरा पाते उसे उपेक्षा से गिराने की कोशिश करते हैं। अगर मनुष्य में पर्याप्त मनोवश हो तो विरोध पर वह विजय पा जाता है परन्तु उपेक्षा पर विजय पाना फिर भी कठिन रहता है। विरोध से संघर्ष पैदा होता है उससे गति मिलती है पर उपेक्षा से मनुष्य भूषों में मर जाता है। पानी में प्रवाह के विरुद्ध भी तैरा जा सकता है, यद्यपि इसके लिये शक्ति चाहिये, फिर भी तैराक को गुंजाइश है, पर शून्य में, जहाँ कोई विरोध नहीं करता, अच्छा से अच्छा तैराक भी नहीं तैरा पाता। उपेक्षा-विजय की यही सच से बड़ी कठिनाई है। इसका कार्यकर्ता साधनहीन और निरुत्साह होकर मर जाता है। पर योगी इस उपेक्षा पर भी विजय पाता है क्योंकि उसे कर्तव्यका ही ध्यान रहता है, दुनिया की दृष्टि की या सफलता असफलता की वह पर्वाह नहीं करता।

उपेक्षा भी दो तरह की होती है—एक कृत्रिम दूसरी अकृत्रिम। जो उपेक्षा जानबूझकर की जाती है, जिसमें विरोध रूप में भी सहयोग न देने की भावना रहती है वह कृत्रिम उपेक्षा है। अकृत्रिम उपेक्षा अनजान में होती है। योगी अपने काम में एक प्रकार के आनन्द का अनुभव करता है और उसी आनन्द में उसे पर्याप्त संतोष प्राप्त हो जाता है इसलिये कोई उस पर उपेक्षा करे तो उसे इसकी पर्वाह नहीं होती। इस प्रकार उपेक्षा पर विजय करके वह कर्तव्य करता रहता है।

प्रश्न—कोई कोई सेवाएँ ऐसी होती हैं कि जनता की उपेक्षा हो तो उनका कुछ असर नहीं रह जाता। जनता को जगाना ही सेवा कार्य हो और जनता ही उपेक्षा करे तो ऐसी निष्फल सेवा में शक्ति लगाने से क्या लाभ ? योगी तो विवेकी

है, निरर्थक सेवा उसका लक्ष्य न होना चाहिये, पर अगर वह निष्फल समझ कर उस सेवा को छोड़ देता है-तो उपेक्षाविजयी नहीं रहता, ऐसी हालत में वह क्या है ?

उत्तर—उपेक्षा से अगर निष्फलता का पता लगता हो इसलिये कोई कार्य छोड़ने की आवश्यकता हो जिससे वह शक्ति दूसरी जगह लगाई जा सके यह एक बात है और उपेक्षा को विघ्न समझकर कर्तव्य त्याग करना दूसरी बात है। पहिली बात में विवेक है दूसरी में कायरता है। किसी भ्रम के कारण किसी अनावश्यक अनुचित या शक्ति से बाहर कार्य को कर्तव्य समझ लिया हो तो उसकी अनावश्यकता आदि समस्या में आ जाने पर उसका त्याग करना अनुचित नहीं है, पर इससे मुझे यश नहीं मिलता मान प्रतिष्ठा नहीं मिलती इत्यादि विचारों से छोड़ बैठना अनुचित है। यह एक तरह की स्वार्थान्विता है।

४ प्रलोभन-विजय ( जेलोभोजयो )- उपेक्षा विजय से भी कठिन प्रलोभन विजय है। कल्याण मार्ग में वह सय से बढ़ा विघ्न है। कल्याणपथ के पथिक बनने का जो सात्विक आनन्द है उसको नष्ट करने का प्रयत्न प्रलोभन किया करते हैं। अगर यह काम छोड़ दूँ तो इतनी सम्पत्ति मिल सकती है, इतना सम्मान और बाह्यही मिल सकती है, पद मिल सकता है, भोगोपभोग मिल सकते हैं, देखो अमुक आदमी इतना धन यश मान प्रतिष्ठा पद सहयोग आदि पा गया है उसी रास्ते चला तो मैं भी पा सकता हूँ इत्यादि प्रलोभनों के जाल में योगी नहीं आता। मान-प्रतिष्ठा यश आदि से उसे चैर नहीं है पर जिसको उसने कल्याण समझा उसके लिये वह धन पद मान प्रतिष्ठा आदि का बलिदान कर देता है। अधिक कल्याण के कार्य में अगर यश न मिलता हो और अल्प कल्याण के कार्य में यश मिलता हो तो भी वह यश की पर्वाह न करेगा वह अधिक कल्याण का कार्य ही करेगा। कोई भी प्रलोभन उसे कल्याण पथ से विचलित नहीं कर सकता।

प्रश्न—अगर योगी को यह मालूम हो कि अमुक पद या अधिकार पानेसे, वैभव मिलने से, या किसी प्रकार व्यक्तित्व बढ़ने से आगे बहुत सेवा हो सकेगी इसलिये कुछ समय कल्याण मार्ग में शिक्षिता दिखलाई जाय तो कोई हानि नहीं है, तो इस नीतिज्ञता या चतुराई को क्या प्रलोभन के आगे योगी की पराजय मानना चाहिये ?

उत्तर—यह तो कर्तव्य की तैयारी है इम में पराजय नहीं है। पर एक बात ध्यान में रखना चाहिये कि वह सचमुच तैयारी हो। कायरता या मोह न हो। अगर जीवन भर यह तैयारी ही चलती रही, समय आने पर भी कर्तव्य न किया, या तैयारी के अनुसार कार्य न किया तो यह प्रलोभन के आगे अपनी पराजय ही समझी जायगी। साधारणतः वह खतरे का मार्ग है। तैयारी के बढ़ाने प्रलोभन के मार्ग में जानेपर बहुत कम आदमी प्रलोभन का शिकार कर पाते हैं, अधिकांश व्यक्ति प्रलोभन के शिकार बन जाते हैं। कर्तव्यशील मनुष्य तो वहीं से अपना कर्तव्य शुरू कर देता है जहाँ से उसे कर्तव्य का भान होने लगता है। अपवाद की बात दूसरी है। पर अपवाद की सचाई की परीक्षा सभी होगी जब तैयारी का उपयोग वह कर्तव्य के लिए करेगा। तब तक उसे अपवाद कहलाने का दावा न करना चाहिये। ठीक मार्ग यही है कि कर्तव्य करते हुए शक्तिसंचय आदि किया जाय।

इस प्रकार इन चार प्रकार के विघ्नों पर विजय प्राप्त करके योगी स्वपरकल्याण के मार्ग में आगे बढ़ता जाता है।

## २ निर्भयता ( नेडिडो )

योगी की दूसरी लक्ष्य है निर्भयता। भय अनेक तरह का होय है पर वह सभी त्याज्य नहीं है। भय एक गुण भी है। जो कल्याण के लिये आवश्यक हैं ऐसे भयों का त्याग नहीं करना चाहिये। भय के तीन भेद हैं—१ भक्तिभय २ विरक्तिभय, ३ अपायभय।

१ भक्तिभय ( भक्तहिडो )— कल्याणमार्ग में जो प्रेरक हैं जिनके विषय में हमें भक्ति है आदर है कृतज्ञता है उनका भय भक्तिभय है। यह मनुष्य का महान सद्गुण है। ईश्वर से डरो। गुरुजनों से डरो, आदि वाक्यों में इसी भय से मतलब है। इस भय का त्याग कभी न करना चाहिये।

परन्तु—बहुत से आधमी सिर्फ इसीलिखे कर्तव्य से भ्रष्ट हो जाते हैं कि उनके मूढ़ माता पिता उसमें बाधा डालते हैं। अगर उनकी आज्ञा न मानी जाय तो वे घर से निकल देगे आवश्यक में हिंसा न वेगे इसलिये अमुक कुत्तियों का पालन करना पड़ता है। यह भय गुरुजनों का भय है। इसे भक्तिभय मानकर उपादेय मानना क्या उचित है ?

उत्तर—इस भय में माता पिता को भक्ति कारण नहीं है किन्तु धन छिनेने का निश्चय जाने का दुःख कारण है, इसलिये इसे भक्तिभय नहीं कहा सकते, तब यह भक्तिभयके समान उपादेय कैसे हो सकता है ? यह अपायभय है।

यद्यपि भक्तिभय उपयोगी है सद्गुण है परन्तु ऐसा भी अवसर आता है जब यह कर्तव्य में बाधक बन सकता है उस समय यह हेय है। जैसे माता पिता की कोई हानिकार इष्ट है और भक्तिवश उनकी इष्ट पूरी की जाती है। माता पिता आर्थिक चिन्ता या ऐसी कोई हानि न पहुँचा सकते हैं। जिससे इसे अपायभय कहा जा सके, तब यह भक्तिभय तो होगा पर उपादेय न होगा। यह भक्तिभय का दुरुपयोग कहा जायगा।

इसी प्रकार देव गुरु या शास्त्र का भय है जो कि भक्तिभय है। वह अगर सत्य और अहिंसा के पथ में या कल्याण के पथ में बाधक होता हो तो वह भी हेय हो जायगा। साधारणतः भक्तिभय अच्छा है पर उसका दुरुपयोग गेकना चाहिये।

२ विरक्तिभय ( निर्वं हिडो )— पाप कर्मों में विरक्ति होने से जो भय होता है वह विरक्तिभय या त्यागभय है। हिंसा का भय, चोरी का

भय, दूसरे के दिल दुखने का भय आदि नाना भय विरक्तिभय हैं। जब कहा जाता है—कुछ पाप से डरो तब उसका सर्व यही विरक्तिभय है। यह भी एक आवश्यक भय है सद्गुण है।

३ अपायभय ( मुग्गो हिडो )— धनहानि, अविकारहानि, ज्योहानि, प्रियजनहानि, भोगहानि, मृत्यु, जरा रोग, आघात, अपमान आदि नाना तरह के अपाय हैं इनका भय अपायभय है। योगी इन अपायां से ऐसा नहीं डरता कि सत्य के मार्ग से विमुख होजाय। यद्यपि जान-बूझकर वह इन अपायां को निमन्त्रण नहीं देता पर कर्तव्य पथ में वह इनकी पर्वाह नहीं करता।

प्रश्न—यदि योगी के सामने कोई विषय सर्प किसी मेंढक को पकड़ना चाहता हो तो योगी क्यावश सर्प को रोकेगा, ऐसी अवस्था में वह विषय सर्प योगी को काट खायगा। योगी दयालु होने के कारण सर्प को मार तो सकेगा नहीं, इसलिये अपने प्राण दे देगा, क्योंकि वह मृत्यु से निर्भय है। अगर वह सर्प को नहीं रोक्ता है तो समझना चाहिये कि वह मृत्यु से डरता है तब योगी नहीं है। परन्तु प्रश्न यह है कि ऐसी अवस्था में योगी किन्तें विन जियेगा ?

उत्तर—योगी का जीवन का ध्येय है विश्व में अधिक से अधिक सुखपूर्वक करना। अगर उसे यह भास्य हो कि इस सर्प को मारने से सर्प के समान चैतन्य रखनेवाले अनेक प्राणिमों की हिंसा रुक सकती है तो वह दयालु होने पर भी सर्प को मार सकता है। पर सर्प और मेंढक के मामले में वह उपाय भी कर सकता है क्योंकि इस प्रकृति के राज्य में सब जगह 'जीवो जीवस्य जीवनम्' अर्थात् प्राणी प्राणी का जीवन है, यह नियम काम कर रहा है। जहाँ शिच्छण का प्रभाव पड़ता है वहाँ जो इस नियम का विरोध कुछ अस्वरकारक रहता है पर जहाँ शिच्छण का कोई प्रभाव नहीं पड़ता वहाँ उपाय ही अधिक सम्भव है। मनुष्य को शिक्षाकर उस पर संस्कार डालकर या कानून का मथ दिखाकर उससे स्वभाव पर कुछ स्थायी सा अंकुश रक्खा जा सकता है

जिससे वह पशु आदि की हत्या न करे। पर सर्प को इस प्रकार सिखाया नहीं जा सकता इसलिये वहाँ योगी उपेक्षा कर सकता है, या बहुत से मेढकों की रक्षा के विचार से सर्प को मार भी सकता है। मेढक के लिये प्राण देना अनुचित है। क्योंकि अपने प्राण देने से भी सर्प जातिपर स्थायी प्रभाव नहीं पड़ सकता, जिससे एक मनुष्य की हानि हजारों सर्पों के स्वभाव में परिवर्तन करके लाभ में परिणत हो सके।

मृत्यु से निर्भयता का मतलब यह नहीं है कि आवश्यकता अनिवार्यता उचितता अनुचितता आदि का विचार किये बिना मौन के मुँह में कूत्ता फिरे। किन्तु उसका मतलब यह है कि अगर किसी कारण मृत्यु का अवसर उपस्थित हो जाय तो बिना किसी विशेष लोभ के वह मरने को भी तैयार रहे। जीवन के किसी विशेष व्यय की पूर्ति में मौत का सामना करने की आवश्यकता ही हो तो वह उसके लिये भी तैयार रहे। योगी अवस्थासमभावी होने से साधारण जन के समान मृत्यु से नहीं डरता। जब वह स्वपर कल्याण के लिये जीवन को बन्धन समझता है, तब वह जीवन का त्याग कर देता है, एक तरह का समाधिकरण कर लेता है, यही उसकी मृत्यु से निर्भयता है।

मृत्यु से निर्भय होने के विषय में जो बात कही गई है वही बात अन्य निर्भयताओं के विषय में भी है। आवश्यक प्रसंग आनेपर वह सब कुछ त्याग सकता है यही उसकी निर्भयता है। यद्यपि आवश्यकता का आपतौल ठीक ठीक तरह नहीं किया जा सकता इसलिये योगी एक तरह से अज्ञेय होता है फिर भी विचारक मनुष्य योगी की परिस्थिति का विचार करके निर्णय कर सकता है।

फिर भी निर्भयता का परखना कठिन ही है। अनेक अवसरों पर इस विषय में मारी भ्रम होजाता है। एक स्त्री पति के मरने पर अपने प्राण दे देती है, यह उसकी मोहजनित कायरता है पर साधारण लोग इसे प्रेमजनित निर्भयता सम-

झते हैं। वैचल्य की अनुविधाओं से डर कर वह प्राण देती है इसलिये उसकी निर्भयता से संभवता अधिक है।

कोई भी आदमी धन के लिये यश की पर्वाह न करे, नाम हो या दण्डनाम किसी तरह धन कमाना चाहिये वह उसकी नीति हो और कहे—मुझे अपयशका डर नहीं है, तो वह उसकी बख्शना है। इससे तो केवल यही मालूम होता है कि वह यश की अपेक्षा धन का अधिक लोभी है। किसी एक चीज का अधिक लोभी होने के कारण दूसरी चीज की पर्वाह न करना निर्भयता नहीं है। निर्भयता है वहाँ, जहाँ कल्याण पथ में आगे बढ़ने के लिये किसी की पर्वाह नहीं की जाती।

कोई कोई लोग नामवरी के लिये धन की पर्वाह नहीं करते यह भी निर्भयता नहीं है। यह तो धन की अपेक्षा यश का अधिक लोभ हुआ, ऐसा आदमी यश की आशा न रहने पर कर्तव्य का त्याग कर देगा। वह निर्भयता नहीं है। निर्भयता सर्वतोमुखी होना चाहिये। किसी चीज की हम चाह नहीं है रुचि नहीं है या उससे हमारी हानि नहीं हो सकती तो उसकी तरफ से क्षाप-वाही बताने से अरुचि या शक्ति का परिचय मिलेगा निर्भयता का नहीं। निर्भयता वहाँ है जहाँ रुचि हो तो भी कर्तव्य के लिये उसकी पर्वाह न की जाय, हानि हो सकती हो फिर भी कर्तव्य के लिये उसकी पर्वाह न की जाय।

मतलब यह है कि योगी को निर्भयता इस बात में नहीं है कि उसके पास शक्ति अधिक है या दुःखी होने की परिस्थिति नहीं है परन्तु इस वान में है कि वह अवस्थासमभावी है। वह नाश्र भावना आदि का चिन्तन करना रहता है। वह निर्भयता स्थायी निर्भयता है और इस निर्भयता को पाकर मनुष्य अन्याय करने पर उनारु नहीं होता।

निमित्त के भेद से भय के भेद बहुत हैं पर वहाँ कुछ खास खास भयों का उल्लेख कर दिया



जाता है और उनके विषय में योगी को विचार-धारा बताती जाती है। मुख्य भय इस हैं—  
१ अभोगभय, २ वियोगभय, ३ संयोगभय,  
४ रोगभय, ५ मरणभय, ६ अगौरवभय, ७ अय-  
शोभय, ८ असाधनभय ९ परिश्रमभय १० अज्ञा-  
नभय।

१ अभोगभय (नेत्रुरोद्धिरो)—इन्द्रियों के विषय अच्छे बख्खे मिलें, खराब न मिलें, इस विषय का भय अभोगभय है। योगी सोचता है—इन्द्रियों को असली वरयोगिता तो वह है कि वे यह बतावें कि शरीर के किसे कौनसी वस्तु स्वाभ-कर है कौनसी अस्वाभकर। पर मनुष्य ने अपनी आवृत्त को इस प्रकार विनाश किया है कि वह समझ ही नहीं पाता कि कछ्छा क्या और चुग क्या? रसना इन्द्रिय को दुष्पक्व रोगजनक वस्तु में भी धातव्य पाता है और स्वास्थकर वस्तु भी बेस्वाद्य मालूम होती है तब रसना इन्द्रिय की पचाह क्या करना चाहिये? कानों को सदुपदेश भी अमिष मालूम होता है राजस और तामस राज भी अच्छे मालूम होते हैं तब ज्ञान की पराई क्यों की जाय? इस प्रकार इन्द्रियविषयों में अनासक्त बन कर वह निर्भय हो जाता है।

इसका मतलब यह नहीं है कि वह इन्द्रियों को अनावश्यक कष्ट देता है। मतलब यह है कि कर्तव्य के सामने, लोककल्याण के सामने वह इन्द्रियकर्षों की पराई नहीं करता। इस तरह से वह निर्भय रहकर आगे बढ़ता है।

२ वियोगभय (नेयुगोद्धिरो)—प्रियजन के वियोग की तरफ से भी वह निर्भय रहता है। अगर कोई प्रियजन आकर कहे कि जिसे तुम अपना कर्तव्य समझते हो उससे अगर विमुख न हो जाओगे तो मैं चला जाऊँगा। योगी उत्तर देगा—मैं नहीं चाहता कि आप चले जाँव पर कर्तव्य से मेरे विमुख हुये बिना अगर आप न रह सकते हो तो मैं रोक नहीं सकता।

योगी सोचता है—स्वभाव से कौन प्रिय है कौन अप्रिय? व्यवहार से ही प्रामाण्य प्रिय और

अप्रिय बनता है। जो मेरे धर्म की, कर्तव्य की पराई नहीं करता उसकी पराई मैं क्या करूँ?

जब किसी प्रियजन के मर जाने की सम्भावना होती है तब योगी सोचता है—मेरा कर्तव्य उसकी सेवा करना है सो मैं सेवा करूँगा, वचाने की पूरी कोशिश करूँगा, उसके विषय में पूरा ईमानदार रहूँगा फिर भी अगर वह न बच सके तो उसकी योग्यता के अनुसार इसे यशस्वी बना-ऊँगा, और क्या कर सकता हूँ? जहाँ एक दिन संयोग है वहाँ एक दिन वियोग अनिवार्य है। इस प्रकार वह वियोग से भी निर्भय रहकर कर्तव्यरत रहता है।

वियोग से उसकी अपरा मतोद्बुद्धि जुगध भी हो सकती है पर वह खोम स्थायी नहीं होता और पहिले से उसका भय और पीछे से उसका शोक इतना तीव्र नहीं होता कि उसे पाप में प्रवृत्त करा सके, वही योगी की निर्भयता है।

३ संयोगभय (युगोद्धिरो)—अप्रियजन-संयोग के विषय में भी योगी निर्भय रहता है। उसके हृदय में प्रेम रहता है इसलिये अप्रियजन को प्रिय बनाने की आशा रहती है। अगर प्रिय न बन सके तो उसके सधर्म से बचकर रहने की आशा रहती है अगर संघर्ष में जाना हो पड़े तो न्याय से रहने और फिर भी अगर कुछ फल भोगना पड़े तो सहिष्णुता का परिचय देने की आशा रहती है इसलिये अप्रियजन-संयोग से वह नहीं डरता।

४ रोगभय (रुगोद्धिरो)—रोगभय इसलिये नहीं होता कि वह भिताहारी जिज्ञासशी होने के कारण बसिर ही कम पड़ता है। फिर भी रोगों का शिकार हो जाय तो 'रोग से शरीर का स्वाभाव है' यह सोचकर दुःखित नहीं होता। रोग का अन्तिम परिणाम मृत्यु है उससे वह नहीं डरता, वेदना के सहने का मनोबल रखता है। शारीरिक अचमत्ता के कारण या वेदना की गुरुता के कारण कष्ट असह्य हो'वो उसके चक्षुष्य सुखिक होते हैं। मन साधारण जन की अपेक्षा स्थिर रहता है।

इसका यह मतलब नहीं है कि रोगों की तरफ से लापवाह होकर वह असंयमी बन जाता है और बीमारियों को निमन्त्रण देता रहता है। क्योंकि इससे मनुष्य स्वयं दुःखी होता है दूसरों के सिरपर व्यक्त या अन्यक्त रूप में बोझ बनता है और अपना कर्तव्य भी नहीं कर पाता या थोड़ा कर पाता है, इसलिये बीमारी से बचने का पूरा प्रयत्न करना चाहिये। परन्तु अज्ञान कारण यश बीमारी आजाय या किसी कर्तव्य करने में बीमारी का सामना करना पड़े तो शक्ति से उसके सहने की ताकत होना चाहिये वही योगी को रोग से निर्भयता है।

५ मरणभय (मरो डिटो) - जैसे कोई घर बल्लता है उसी प्रकार योगी शरीर बल्लता है इसमें दुःख किस बात का ? दूसरा जन्म इससे अच्छा हो सकता है इसलिये माय से डरने की और भी जरूरत नहीं है। जिसका वह जीवन पवित्र है उसका परलोक भी सुखमय है जिसका यह जीवन अपवित्र है उसे यह सोचना चाहिये कि मृत्यु अगर इस अपवित्र जीवन का शीघ्र नाश कर देती है तो क्या बुरा है ?

परलोक पर अमर विचार न किया जाय तो भी वह सोचकर मरण से निर्भय रहना चाहिये कि जीवन जहाँ से आया था वही चला जायगा, बीच के धोके समय की इतनी चिन्ता क्यों ?

संसार में जो अत्याचार होते हैं उनका मुख्य सहारा लोगों का वह मृत्युभय है। अगर लोग यह सोचलें कि मरजाँको पर अत्याचार न होने देंगे तो संसार में अत्याचारों को रहना अशक्य हो जाय। योगी तो जगत में स्वर्गीय जीवन का विस्तार करना चाहता है इसलिये वह मृत्युजयी होता है।

हा, वह आत्महत्या न करेगा क्योंकि आत्महत्या एक तरह की कायरता है, कषाय का तीव्र आवेग है, वह अन्य किसी विपत्ति का इतना बड़ा भय है जो मौत की पर्वाह नहीं करने देता। आत्महत्या निर्मयता नहीं है।

आत्महत्या प्राणार्पण से बिल्कुल जुदा चीज है। प्राणार्पण में त्याग है विवेक है कर्तव्य की स्पष्टता है। आत्महत्या में लोभ है, किर्तव्य-विमूढ़ता है मोह है क्रोध है। योगी प्राणार्पण के लिये तैयार रहता है पर आत्महत्या नहीं करता।

६ अगौरवभय (नेपंजो डिहो) - मेरा कोई पत्र न खिन जाय, घन न खिन जाय आदि अगौरवभय है। योगी सोचता है मानव साथ में लाया गया था जिसके खिनने का वह डर करे। वह महत्व की पर्वाह नहीं करता। सबसे बड़ा महत्व वह सत्य की सेवा में और सदाचार के पालन में समझता है इसलिये दुनिया की दृष्टि में जो गौरव है उसके खिनने का उसे डर नहीं होता।

७ अचरोभय (नोफिमो डिहो) - सच्चा यश अपने दिख कर चीज है दुनिया की बाहवाही की उसे पर्वाह नहीं होती। बहुत से लोग इस डर से कि मेरा नाम डूब जायगा, सत्य से दूर यागते हैं, दुनिया जिसमें सुहा हो इसी बात में लगे रहते हैं। वे सच्चा यश नहीं पाते चापखूसी पाते हैं। चापखूसी से यश की प्यास बुझाना ऐसा ही है जैसे गटर के प्रवाह से पानी की प्यास बुझाना। योगी इस बाहवाही की पर्वाह नहीं करता। वह सत्य की पर्वाह करता है और सत्य की सेवा में उसके हृदय से यश का प्रवाह निकलता है इसलिये उसे अपश की चिन्ता नहीं होती। दुनिया अज्ञानवश निन्दा करे, घर घर में उसका अपयश छा जाये तो भी वह उस अपयश से नहीं डरता।

इसका यह मतलब नहीं है कि योगी निर्लज्ज होता है, कोई कुछ भी कहे वह उसकी पर्वाह नहीं करता। योगी में लज्जा है अगर उससे गलती हो जाय तो वह लज्जित होगा, दूसरे शर्मिंदा करें या न करें लज्जित शर्मिंदा हो जायगा। पर जिस प्रकार वह लज्जा योगी के भीतर की चीज है, कोई करे या न करे इसकी उसे पर्वाह नहीं है, इसी प्रकार यश अपयश भी उसके भीतर की चीज है कोई करे या न करे इसकी उसे पर्वाह

नहीं है। अच्छा कार्य करने पर उसके हृदय से ही यशस्वी अमृत भरता है जिससे वह अमर हो जाता है इसलिये बाहर लोग उसकी निन्दा करें तो इस बात की उसे चिन्ता नहीं होती, वह ऐसे अपवश से नहीं डरता। वह डरता है अपने भीतर के अपवश से। बाहर के अपवश की परवाह न होना ही उसकी निर्भयता है। इसलिये कहा गया कि उसे अवशोभन नहीं होता।

८ असाधनमय (नेरचो डिहो) - साधनों के अभाव से योग्यता रहने पर भी मनुष्य उसका फल नहीं पाता। हमारे साथी विद्वान् जीवों साधन मण्ड हो जायेंगे इस प्रकार डर से वह असत्य का पोषण नहीं करता। इसका यह मतलब नहीं है कि वह देश काल का विचार नहीं करता या क्रम विकास पर ध्यान नहीं देता। वह अपसर की ताक में रहता है, आवश्यकतासुसार धीरे धीरे बढ़ता है, पर सारा लक्ष्य सत्य पर रहता है ऐहिक साधनों पर नहीं। एक तरह की अत्यन्त निर्भरता उसमें पाई जाती है। असहायता या असाधनता के डर से वह घबराता नहीं है, पशु-भ्रष्ट भी नहीं होता है। वह यही सोचता है कि जो कुछ बन सकता है वह करता हूँ अधिक करने के लिये उससे असत्य का विष क्यों पोषूँ ? वह आत्मनिर्भर तथा फलाफल निरपेक्ष रहता है इसलिये उसे असाधनमय नहीं होता।

९ परिक्षममय (शिहोडिहो) - जगत् आत्मस्य का पुजारी है वह परिक्षम को दुःख समझता है, इसलिये आत्मस्य की आज्ञा में वह असत्य और असदाचार का पोषण करता है। योगी तो परिक्षम को विनोद समझता है शरीरस्वस्थ के लिये आवश्यक समझता है उससे उसको अपमान भी नहीं मान्य होता, आत्मस्य या अकर्मव्यवस्था को वह गौरव का चिह्न नहीं समझता इसलिये वह परिक्षम से नहीं डरता।

१० अज्ञातमय (नोजान् डिहो) - जिनका स्वभाव ही आयरतामय बन गया है वे भय के कारण के बिना ही भय से कौपते रहते हैं। ऐसा

हो गया तो, वैसा हो गया तो, इस प्रकार वेदु-निराद न जाने कितने भय वे अपने मनपर लादे रहते हैं। उपयुक्त कार्य कारण का विचार करना एक बात है किन्तु जीवन का अतिमोह होने के कारण कर्तव्यशून्य आलसी जीवन बिताना दूसरी। योगी ऐसे अज्ञात भयों से मुक्त रहता है।

भय के भय और भी किये जा सकते हैं यहाँ जो भयों का विवेचन किया गया है वा सिर्फ इसलिये कि योगी की निर्भयता की रूपरेखा दिखाई दे। यह निर्भयता योगी की दूसरी लक्ष्मि है।

### ३ अकपायता (नेहं तो)

योगी की तीसरी लक्ष्मि है अकपायता इससे वह अगवली अहिंसा का परम पुजारी और परम सयमी होता है। उसकी परा मनोवृत्ति तक किसी कपाय का प्रभाव नहीं पहुँचता। क्रोध भान माया लोभ के कारण उपस्थित होने पर उसमें शोभ नहीं होता। हाँ, कभी कभी इन मायों का वह प्रदर्शन करता है पर वह भीतर से नहीं मींगता। इसप्रकार अकपाय रहकर वह स्वयं सुखी रहता है और जगत को दुःखी नहीं होने देता।

आन्तरिक दुखों की दृढ़ यह कपाय ही है। अकपायता का कारण पहिले वृत्ततादा हुआ चार प्रस्तर का समभाव है। विवेक और चार प्रकार का समभाव योगी जीवन के चिह्न हैं। संसार में योगियों की संख्या जितनी अधिक होगी संसार उतना ही सुखी होगा। बाहरी वैभवों की वृद्धि जितनी भी की जाय, उससे कुछ शारीरिक सुख मले ही बदे पर उससे कई गुणों मानसिक कष्ट बढ़ेंगे। जगत् संसार का प्रत्येक व्यक्ति योगी हो जाय तो अल्प वैभव में ही संसार शान्तिमय, आनन्दमय बन सकता है। प्रत्येक धर्म का प्रत्येक शास्त्र का, प्रत्येक गुरुत्वा का यही ध्येय है। इस लिये योगी बनने के लिये हर एक मनुष्य-पुरुष या स्त्री-को प्रयत्न करना चाहिये।

## छठ्ठा अध्याय ( दून होयंभो )

### जीवन दृष्टि ( जिवो लंको )

अपने जीवन को और जगत को सुखमय बनाने के लिये हर एक जरूरी को योगी, खास-कर कर्मयोगी, बनने का प्रयत्न करना चाहिये। हम योगी हुए हैं या नहीं, योग के मार्ग में स्थित हैं कि नहीं, हमारा जीवन कितना विकसित है यह बात समझने के लिये हर एक व्यक्ति को अपने जीवन पर दृष्टि डालना चाहिये, उसका निरीक्षण करना चाहिये।

जीवन के अनेक रूप हैं और हर एक रूप से जीवन के विकास अविकसित का पता लगता है। जीवन के भिन्न भिन्न रूपों पर दृष्टि डालकर विचार करना चाहिये कि हम कहाँ हैं। अगर हमारा जीवन अविकसित अवस्था में हो तो विकसित अवस्था में लेजाना चाहिये, और विकसित करते करते योगी बन जाना चाहिये।

इसी उद्देश से यहां जीवन पर दृष्टि डाली जाती है।

#### १- जीवार्थ जीवन ( घीटो जिवो )

बारह भेद ( कमान अकोसे )

जीवन के मुख्य अर्थ, प्रयोजन या कर्तव्य चार हैं। धर्म ( धर्मो ) अर्थ ( काजो ) काम ( किनो ) मोक्ष ( जिन्नो )

इन्हें पुरुषार्थ कहा जाता है इस शब्द का उपयोग यहाँ नहीं किया गया क्योंकि अब पुरुष शब्द आत्मा या ब्रह्म की अपेक्षा पुल्लिंग के अर्थ में अधिक प्रचलित है इसलिये स्पष्टता से पुरुष और स्त्री दोनों का बोध करने के लिये जीवार्थ शब्द लिया गया है।

यद्यपि आत्मार्थ शब्द से भी जीवार्थ कहा जा सकता था पर आत्मार्थ शब्द भी मोक्षार्थी, और उसमें भी ध्यानयोगी के लिये अधिक प्रयुक्त होता है इसलिये यह भी ठीक नहीं है।

मानवमाषा में इसके लिये एक स्वतन्त्र धातु 'घीट' है उससे बना हुआ 'घीटो' शब्द बहुत ठीक है।

ये चार जीवन के मुख्य या महत्वपूर्ण प्रयोजन या ध्येय हैं।

सब पूछा जाय तो प्रयोजन तो सिर्फ सुख से है। पर धर्म अर्थ काम मोक्ष ये चारों जीवार्थ सुख के 'साधन' हैं इन्हेंलिये इन्हें भी ध्येय मान लिया गया है।

यद्यपि इन चारों का सम्बन्ध सुख के साथ एक सरीखा नहीं है काम और मोक्ष का सुख के साथ साक्षात् सम्बन्ध है और धर्म अर्थ का परम्परा सम्बन्ध, इसलिये वास्तविक जीवार्थ तो काम और मोक्ष दो ही कहलाये फिर भी धर्म और अर्थ जीवार्थ हैं क्योंकि धर्म और अर्थ के मिश्रण पर काम और मोक्ष सुलभ हो जाते हैं काम और मोक्ष के लिये किये जाने वाले प्रयत्न का बहुत भाग धर्म और अर्थ के लिये किये जाने वाले प्रयत्न के रूप में परिणित होता है। इस प्रकार चार जीवार्थ हैं और इन चारों के समन्वय से जीवन की सफलता है।

१ धर्म-काम के साधनों को प्राप्त करने में दूसरों के उचित और शक्य स्वार्थों का तथा अपने हित का विवेक रखना, स्वार्थ पर संयम रखना।

२ अर्थ-काम के साधनों को प्राप्त करना।

३ काम-साधनों के सहयोग से इन्द्रिय और मन की सन्तुष्टि ।

४ मोक्ष-वाह द्रुतों से निर्मल रहकर मन से सुपरशान्ति का अनुभव करना ।

धर्म और अर्थ के विषय में विशेष कहने की जरूरत नहीं है परन्तु काम और मोक्ष के विषय में जन साधारण से जो क्या विद्वानों के भीतर भी गलतफहमी हो गई है। इससे मोक्ष तो उड़ ही गया। वह जीवन के धाड़ की चीन्हा समझा गया। वर्गनारायणों ने मोक्ष की जो कल्पना की वह इस जीवनके रहते मिल नहीं सकती थी इसलिए धर्म अर्थ और काम तीनों की सेवासे ही जीवनकी सफलता मानी जाने लगी। इधर काम की भी काफी दुर्दशा हुई। निर्वाणवाद का ज़ब्तवार आया तब काम के प्रति धृष्टा प्रकट होने लगी ठीक काम का अर्थ भी संकुचित हो गया-मैथुन रह गया। इस प्रकार हमारे जीवन के जो मुख्य साध्य ये थे वे दोनों ही हमसे में पड़ गये।

वास्तव में न तो काम इतनी घृणित वस्तु है और न मोक्ष इतनी पारलौकिक, दोनों का जीवन में आवश्यक स्थान है। दोनों के बिना सुख की कल्पना नहीं की जा सकती। इसलिये उसके अर्थ पर ही कुछ विचार कर लेना चाहिये।

काम का अर्थ मैथुन नहीं है किन्तु वह साग सुख काम है जो दूसरे पदार्थों के निमित्त से हमें मिलता है। कोमल वस्तु का स्पर्श, स्वादिष्ट भोजन पुष्प आदि का सुंघना, सुन्दर दृश्य देखना, संगीत आदि सुनना यह सब काम है, इनका सम्बन्ध इन्द्रियों से है और इन्द्रियों के लिये किसी विषय की आवश्यकता होती है इसलिये यह पर-निमित्तक सुख है-काम है। परन्तु ऐसा भी पर-निमित्तक सुख है जो इन्द्रियों से सम्बन्ध नहीं रखता किन्तु मन से सम्बन्ध रखता है। तब चौपट शरत्के आदि के खेल तथा और भी धनिशक्ति के खेल नानासिद्ध काम हैं। अपनी गरमा मूर्तन का सम्बन्ध भी काम है

अर्थात् यश का सुख भी परनिमित्तक है इसलिये वह भी काम है। इस प्रकार काम का क्षेत्र बहुत है।

हा, वह बात अवश्य है कि अगर मनुष्य में कामलिप्सा बढ़ जाय, वह काम के पीछे धर्म को मूल वाय तो वह धृष्टा की वस्तु हो जायगा। कामसुख अगर भयानक का अतिक्रमण न कर जाय या नरसन न बने और दूसरों के नैतिक हक का नाश न करे तो उपदेश है बल्कि जरूरी है। गुण कोमतशय्या पर सोते हो, सोओ, पर उसके लिये ज़ीनामपदों करो वह बुरा है और कोमल शय्यापर सोने की ऐसी आवृत बनाओ कि कभी बैसी शय्या न मिले तो तुम्हें नींद ही न आवे, यह भी बुरा है। इसके लिये अन्याय न करो स्वसनी मत दनो फिर काम सेवन करो तो कोई बुराई नहीं है। न्याय स्थापक पैद भरने की जरूरत नहीं है। कलची जली या बेस्वाद रोटी क्यों खाओ ? अच्छे तरीके से भोजन तैयार करो, कराओ, स्वादिष्ट भोजन को यह बहुत अच्छा है। पर जीव के बश में न हो जाओ कि अगर किसी विषय चटपटा भोजन न मिले, मिठाईयां न मिलें तो चैन ही न पड़े। अथवा स्वाद के लोभ में पैद की माग से अधिक न खाजाओ कि पच न सके, कत बीमार पड़ना पड़े, लंपन करना पड़े, बैसा की सेवा करनी पड़े और पैसे की बर्बादी हो। अथवा स्वाद को लोलुपता से इतना कीमती न खावाओ कि उसके लिये अरण्य लेना पड़े, या अन्याय से पैसा पैदा करना पड़े। अथवा अगर किसी ने तुम्हें भोजन कराया हो तो उसे खिलाना शक्ति से अधिक मात्स्य पदे। तुम्हें भोजन कराने में अगर खिलानेवाले को इतना परिश्रम करना पड़ता है कि वह चैन ही न लेता है अथवा इतना खर्च करना पड़ता है कि वह चिन्तित हो तो यह तुम्हारे लिये असह्य अर्थात् पाप होगा। मतलब यह है कि अन्याय न करके जीव के बश में न होकर स्वास्थ की रक्षा करते हुए स्वादिष्ट भोजन करना चाहिये। कभी कभी अश्याम के लिये

वेस्वाव भोजन भी करो पर वेस्वाव भोजन को अपना धर्म न समझो, सिर्फ अभ्यास समझो।

प्रकृति ने जो कल्याण में सौन्दर्य बिखेर रक्खा है, जड़ चेतन और अर्धचेतन जगत जिस सौन्दर्य से भ्रमक रहा है उसका दर्शन करो, खूब आनन्द लूटो। पर सौन्दर्य की सेवा करो, पूजा करो, उसका शिफार न करो उसे हजम करने की या नष्ट करने की वासना दिल में न आने दो। सुन्दर बनो सुन्दर का दर्शन करो पर उसके जिब धर्म और अधे मह भूलो। दूसरो को चिढ़ाने के लिये नहीं, किन्तु दूसरो को आनन्दित करने के लिये और दूसरो के उसी आनन्द में स्वयं आनन्द का अनुभव करने के लिये सौन्दर्य को पूजा करो इसमें अभर्न नहीं है। पर अगर फेशन की मात्रा इतनी बढ़ जाय कि कर्तव्य में समय की कमी साहस होने लगे, अहंकार लगने लगे, धन से भ्रमा बढ़ जाय, या धन के लिये हाथ हाथ करना पड़े, या अन्याय करना पड़े तब यह पाप होगा। अगर फैशन हो पर स्वच्छता न हो तो भी यह पाप है। अगर हम इन पापों से बचे रहें तो सौन्दर्य की उपासना जीवार्थ है।

नर को नारी के और नारी को नर के सौन्दर्य की उपासना भी लिप्पाप होकर करना चाहिये। उसमें संयम का वाच न टूट जाय। नर और नारी में पारस्परिक आकर्षण भरकर प्रकृति ने अनन्त आनन्द का जो श्रोत बहाया है उसमें वहकर न जाने कितने जीवन नष्ट हो गये हैं और उससे दूर रहने की चेष्टा करके न जाने कितने जीवन प्यास से सर गये हैं। यशवा प्यास न सह सकत के कारण ध्वरा का फिर उसी श्रोत में वहकर नष्ट हो गये हैं। दोनों में जीवन की सफलता नहीं है। आवश्यकता इस बात की है कि संयम रूपी घाट के किनारे बैठकर सौन्दर्य-श्रोत में से मर्यादित रसपान किया जाय।

नारी के सौन्दर्य को देखकर तुम्हारा चित्त प्रसन्न होता है जो कोई बुरी बात नहीं है। मैं को देखकर वच्चे को जो प्रसन्नता होती है, बहिन को

देखकर भाई को जो प्रसन्नता होती है पुत्री को देखकर पिता को जो प्रसन्नता होती है वह प्रसन्नता तुम्हें होना चाहिये। मैं बहिन बेटी की तरह नारी को देखो फिर उसकी शोभा का दर्शन करो। उसे बेश्या मत समझो। परन्ती को हम पत्नी नहीं कह सकते, फिर भी यदि उसके विषय में मन में पत्नीत्व का भाव आता है तो वह बेश्या का ही माव है। इस पाप से बचो। फिर सौन्दर्योपासना करो।

वही मोति नारी के लिये भी है। उसकी भी सौन्दर्योपासना परबुद्ध को पिता भाई या पुत्र समझकर होना चाहिये। यह सौन्दर्योपासना, यह आनन्द, यह काम, अनुचित तो है ही नहीं, बल्कि पूर्ण जीवन के लिये आवश्यक है। शृंगार या सजावट भी बुरी चीज नहीं है। प्रकृति ने विविध वनस्पतियों से सुशोभित जो पर्वतमाताएँ सजी कर रक्खी हैं, नाना वन बना रक्खे हैं, उनके निरन्तर दर्शन करने के लिये घर के चारों तरफ बाटिका लगा रक्खे में कोई बुराई नहीं है। हम मूर्ति के द्वारा जिस प्रकार देवता के दर्शन करते हैं उसी प्रकार बाटिका के द्वारा प्रकृति के दर्शन करो तो इसमें क्या बुराई है ?

शृंगार भी प्राकृतिक सौन्दर्य की उपासना ही है। प्रकृति ने जो सौन्दर्य बिखेर रक्खा है उसे हम पाने का प्रयत्न करते हैं इसी का नाम शृंगार है। नुरों के सिर पर लाल लाल कलगी कैसी अच्छी लगती होती है पर हमारे सिर पर नहीं है इसलिये टोपी ल। साफेपर हम कलगी खोस लेते हैं। मोर के शरीर पर कैसे चमकीले छपके बने हुये हैं जो हमारे ऊपर नहीं हैं इसलिये मैं इसी तरह का चमकीला कपड़ा पहिदूँ, यही तो शृंगार है। मतलब यह कि प्रकृति के विशाल सौन्दर्य को संक्षिप्त करके अपनाते का नाम शृंगार है। तब तक यह परपीढ़िक न हो, स्वास्थ्य-नाशक न हो, तब तक इसमें कोई हानि नहीं है। इसका आनन्द लेना चाहिये; यह भी काम है, जीवार्थ है।

हा, जिस में सिर्फ अभिमान का प्रदर्शन हो अथवा जो अपने जीवन के अनुरूप न हो ऐसे गृहकार से प्रवृत्ति चाहिये। मतलब यह कि सौन्दर्योपासना दुरी चीज नहीं है पर वह संयम और विवेक के साथ होना चाहिये।

जो बात सौन्दर्योपासना के विषय में कही गई है वही बात संगीत आदि अन्य इन्द्रियों के विषय में भी कही जा सकती है। नारीकण्ठ से गीत सुनकर भी पुरुष के मन में व्यवहार की भासना न जगना चाहिये। कोयल की आवाज में जो आनन्द आता है ऐसा ही आनन्दानुभव होना चाहिये।

काम के विषय में जीवन दोनों तरफ से असन्तोषप्रद बन गया है। अधिकतर स्थानों पर काम के साथ व्यवसन और असंयम इस तरह मिल गये हैं कि उससे अपना और दूसरों का भरा हो रहा है और कहीं कहीं काम से इतनी घृणा प्रगट की जाती है कि हमारा जीवन नीरस और निरासन्न बन गया है यहाँ तक कि महात्मा और साधु होने के लिये यह आवश्यक समझ जाने लगा है कि उसके चिह्न पर हँसी न हो उसमें विनोद न हो, मनहूसियत भी उसके मुख पर छाई रहे और बहुत से अनावश्यक कष्ट वह उठा रहा हो। इस प्रकार निर्दोष काम पाप में शामिल हो गये। यह ठीक है कि दूसरों के सुख के लिये कष्ट उठाना पड़ता है भविष्य के भवान् सुख के लिये कष्ट उठाना पड़ता है पर जिस दुःख का सुख के साथ कार्यकारणसम्बन्ध न हो अथवा अनावश्यक कष्टों से ही सुखप्राप्ति की कल्पना करती जाय यह जीवन की शक्तियों की बर्बादी है। वचित यह है कि आवश्यकतावश मनुष्य अधिक से अधिक त्याग करने को तैयार रहे और दूसरों के अधिकार का लोप न करके स्वयं आनन्दीय चेतना को आनन्दीय बनावे। यही काम है। यह काम साधारण गृहस्थ से लेकर जगद्गुरु गुरुत्मा में उठ सकता है, रहता है और रहना चाहिये।

मानसिक काम का अन्तःस्वरूप है क्या। जीवन

में इसका इतना अधिक महत्व है कि कुछ विद्वानों ने इसे अलग जीवार्थ मान लिया है। यशोसिंघा महात्मा कहलावेवालों में भी आजाती है। पर इसमें भी संयम की आवश्यकता है। अन्यथा यश के लिये मनुष्य इतनी आत्मवचना और पर-वचना कर जाता है कि उसकी मनुष्यता तक नष्ट हो जाती है। अपने यश के लिये दूसरों की निन्दा करना मूठ और मायाचार से अपनी सेवाओं को बढ़ा बताना आदि असंयम के अनेक रूप यशोसिंघा के साथ आजाते हैं इसलिये अगर संयम न हो तो यश की गुलामी भी काम की गुलामी है। काम के अन्य रूपों के समान इसका भी दुरुपयोग होता है। इन दुरुपयोगों को रचना-कर विशुद्ध बरा का सेवन करना वचित है। इससे मनुष्य लोकसेवी और आत्मोद्धारक बनता है।

यद्यपि जीवन के लिये काम आवश्यक है फिर भी उसमें पूर्णता और स्थिरता नहीं है। प्रकृति की रचना ही ऐसी है कि इच्छानुसार साधन सब को मिल नहीं सकते इससे सुख की अपेक्षा दुःख अधिक ही मालूम होता है। इस-लिये प्राचीन समय से ही मोक्ष की कल्पना चली आ रही है। पहिले तो स्वर्ग की कल्पना की गई परन्तु कामसुख के लिये कैसी भी अच्छी कल्पना क्यों न की जाय उसमें पूर्णता या ही नहीं सकती। इससे दार्शनिकों ने मोक्ष की कल्पना की। यद्यपि उसमें भी मनभेद रहा और वह आकर्षक भी नहीं बन सकी, फिर भी इतना तो हुआ कि लोगों के सामने सुख का एक ऐसा रूप रक्खा गया जो निरर्थक हो और जिसके साथ दुःख न हो। यद्यपि परलोक में मोक्ष की जो कल्पना की गई है उससे सिर्फ दुःखाभाव ही मालूम होता है सुख नहीं मालूम होता, इसलिये न्याय वैशेषिक आदि दर्शनकारों ने मोक्ष में दुःख और सुख का अभाव मानलिया है फिर भी इतना तो मालूम होता है कि वह स्थायीरूप में दुःख के नाश के लिये है। इसलिये यह अच्छी तरह समझा जा सकता है कि मोक्ष किसी स्थान का नाम नहीं है किन्तु दृग्गन्तव्य स्थायी शान्ति

का नाम मोक्ष है।

इस प्रकार मोक्ष मरने के बाद भी मिले तो वह अच्छी बात है। परन्तु परलोक सम्पन्नी मोक्ष को दार्शनिक सिद्धान्त से लटकाकर रखने की जरूरत नहीं है। परलोक हो या न हो, अनन्त मोक्ष हो या न हो, हमें तो इसी जीवन में मोक्ष का सुख पाना है पाना चाहिये और पा सकते हैं, इसीलिये मोक्ष जीवार्थ है और काम के साथ उसका समन्वय भी किया जा सकता है जितना सुख काम-सेवा से बढ़ाया जा सकता है उतना काम सेवा से बढ़ावे बाकी असीम सुख मोक्ष-सेवा से बढ़ावे इस प्रकार अपने जीवन को पूर्ण-सुखी बनावे। यही सफल जीवार्थों का समन्वय है।

मोक्ष सहज सौम्य धाम है।

उसका ही मृद्वार काम है॥

सहज द्विगुण होता है पाकर उचित सत्य मृद्वार।

समस्त भक्त दूर मोक्ष का द्वार॥

पूर्णा सुखी होने के दो मार्ग हैं—(१) सुख के साधनों को प्राप्त करना और दुःख के साधनों को दूर करना (२) किसी भी तरह के दुःख का त्याग अपने हृदय पर न होने देना। पहिले उपाय का नाम काम है दूसरे उपाय का नाम मोक्ष है। गृहस्थ बनकर भी मनुष्य इस मोक्ष को पा सकता है और मोक्ष को पाकर भी इस जीवन में रह सकता है। ऐसे ही लोगों को जीवनमुक्त या विवेक कहते हैं। विपत्तियाँ और परलोभन जिन्हें न तो झुंघ कर पाते हैं न दुःखी कर पाते हैं न कर्तव्यन्युत्तर कर पाते हैं वे ही मुक्त हैं। धर्म अर्थ और काम के साथ वह युक्तता भी जिनके जीवन में होती है उन्हीं का जीवन पूर्ण और सफल है।

इन चारों जीवार्थों की दृष्टि से जीवन के अगर भेद किये जाय तो चारह भेद होंगे।

१ जीवार्थशून्य, २ कामसेवी, ३ अर्थसेवी, ४ अर्थकामसेवी, ५ धर्मसेवी, ६ धर्मकामसेवी, ७ धर्मार्थसेवी, ८ धर्मार्थकामसेवी, ९ धर्ममोक्ष-

सेवी, १० धर्मकाममोक्षसेवी, ११ धर्मार्थमोक्षसेवी, १२ धर्मजीवार्थी।

इन चारह भेदों में पहिले चार जघन्य श्रेणी के हैं वृणित वा दयनीय हैं, बीच के चार मध्यम श्रेणी के हैं, सन्तोषप्रद हैं, अन्तिम चार उत्तम श्रेणी के हैं प्रशंसनीय हैं।

धर्म के बिना मोक्ष की सेवा सम्भव नहीं है इसलिये केवल मोक्षसेवी, अर्थमोक्षसेवी, काम-मोक्षसेवी, धर्मकाममोक्षसेवी, ये चार भेद नहीं हो सकते। इन चारों भेदों में मोक्ष तो है पर धर्म नहीं है। धर्म के बिना मोक्षसेवा नहीं बन सकती। चारह भेदों का स्पष्टीकरण इस तरह है।

१-जीवार्थशून्य (नेबीट) — जिसके जीवन में धर्म अर्थ काम मोक्ष कोई भी जीवार्थ नहीं है वह जीवार्थशून्य है। वह मनुष्याकार पशु है बल्कि बैल आदि कर्मठ पशुओं से गया बीघा भी है, वहा तक कि अनेक जानन्वी पशुपक्षियों से भी गया बीघा है।

बहुत से मनुष्य, जिनमें अनेक पद-तिले लोग भी शामिल हैं, हर तरह पवित्र होते हैं। वे झूठ बोलने में विश्वासपात करने में शरमिन्दा नहीं होते। कृतज्ञता उनके जीवन में नहीं होती। अपनी दयनीयता प्रगट कर दूसरों से उपकार करा लेते हैं और फिर समझते हैं कि हमने चतु-राई से कैसा काम बनालिया, उपकारियों की निन्दा भी करने लगते हैं, या उन्हें पूर्वापत्ति आदि झूठकर उन्हें ठगने का अपना अधिकार घोषित करने लगते हैं, ऐसा कोई काम नहीं कर सकते जिससे ईसातमारी के साथ जीविका कर सकें, आम्द से स्वयं बढ़ाकर रखते हैं, जगह लेकर दे नहीं सकते, ऐसे मनुष्य धर्मशून्य और अर्थशून्य हैं। स्वभाव की खराबी अत्यधिक क्रोध, अत्यधिक घमण्ड के कारण स्वयं भी दुखी होते हैं और दूसरों को भी दुखी करते हैं। मूर्खता के कारण जीवन की कला नहीं जानते, जिससे थोड़े से थोड़े साधनों में भी अधिक से अधिक आनन्द



नूट सकें, इस तरह वे कायरान होखे हैं। और भीतर का मोक्ष सुख तो बेचारा से कौनों दूर रहता है, वह तो उन्हें मिलेगा ही क्या ? वे जीवार्थरान्य हैं। इनके पास एक भी जीवार्थ नहीं है। बेचारों का जीवन उनके लिये और जगत् के लिये भार के समान है।

२-कामसेवी (वर्चिवार) जिसके जीवन में सिर्फ काम है धर्म अर्थ मोक्ष नहीं है वे वर्चिवार हैं। वे अर्थोपार्जन के लिये ऐसा कोई काम नहीं करते जिससे किसी दूसरे की सेवा हो। संयम ईमान आदि की भर्था नहीं रखते, आवश्यकता होते ही हर तरह की बेईमानी करने को तयार होजाते हैं। इस प्रकार अर्थ इनके पास नहीं होता। मोक्ष तो ऐसे लोगों के पास होगा ही क्या ? वे लोग आपदाओं की कमाई पर विश्वास रखते हैं, या श्रम लेतेकर खाते हैं, या बेवधारी घनकर बिना कुछ सेवा दिये भीका मागकर चल करते हैं। अपने थोड़े से स्वार्थ के पीछे जगत् के किसी भी हित की पर्वाह नहीं करते। वे इन्द्रियों के गुलाम होते हैं। इनमें से अधिकांश अपने जीवन के उच्चारार्थ में काफी दुखी और दयनीय घनजाते हैं। ये समाज के लिये घुसित भी हैं और भयंकर भी।

३-अर्थसेवी (दंकावर) धनोपार्जन ही इनके जीवन का लक्ष्य है। धन कमाते हैं पर कमाते हैं किसलिये, यह भी नहीं समझते। संयम, उदारता और प्रेम इनमें नहीं होते। वे भित्तव्य भी नहीं कजूस होते हैं। न आध्यात्मिक सुख भोग सकते हैं न भौतिक। यद्यपि यह कि इनमें से अधिकांश के कुटुम्बी तब इनसे सन्तुष्ट नहीं रह पाते। धन इकट्ठा कर दूसरों को गरीब बनाते रहता ही इनकी दिनचर्या है। ये समाज की पीठ पर भी मुका मारते हैं और पेट पर भी।

पट्ट में लोगों के पास करोड़ों की सम्पत्ति होजाती है फिर भी दिनरात धनोपार्जन में लगे रहते हैं। उसकालिय ये सरकारों पर प्रयास डालते हैं और गठेगांधे यद्यपि अधिक धन पैदा करने

के लिये युद्धों की तैयारी कराते हैं, सरकारों को या राष्ट्रां को लड़वाते हैं। इस प्रकार अनेक अनर्थ कर करोड़ों अर्थों की सम्पत्ति इकट्ठी करते हैं पर उससे किसी को सुखी नहीं कर पाते। ऐसे लोग सिर्फ अर्थसेवी (दंकावर) हैं। ये भी भयंकरा हैं भूमार हैं।

४ अर्थकामसेवी (काजबिगार) धन कमाना और मोक्ष उठाना ही इनका ध्येय है। सम्पत्तिमें कहते हैं हमें किसी की पर्वाह नहीं। विपत्ति में कहते हैं दुनिया बड़ी स्वार्थी है कोई काम नहीं आता। स्वयं का भोग करके पैसा भी ढात में न देंगे। पीकितों और असहायों को देखकर हँसेंगे। ये लोग स्वार्थ की मूर्ति हैं। ऐसा कोई पाप नहीं जिसे करने को वे तैयार न हो जायें। पर अस-फलताएँ आखिर इनके जीवन को मिट्टी में मिला देती हैं भोग इन्हें ही योगने लगते हैं और नीरस हो जाते हैं। कोई इनसे पैसा नहीं करता। स्वार्थी होस्त इन्हें मिलते हैं पर सब अपनी अपनी घात में रहते हैं। आत्मसन्तोष इन्हें कभी नहीं मिलता।

५ धर्मसेवी (दयवर्नर) ये लोग सदाचारी तो हैं फिर भी इनका जीवन प्रशंसनीय नहीं है। समाज की या किसी व्यक्ति की क्या पर इनका जीवन निर्भर रहता है। ये समाज से जो कुछ लेते हैं उसके बदले में कुछ नहीं देते। इनके जीवन में किसी तरह का आनन्द नहीं होता। बहुत से साधुवेगो अपने को इसी श्रेणी में बताने की कोशिश करते हैं। ये समाज को कुछ नहीं देते काम का आनन्द नहीं पाते, मोक्ष के लाभक निर्मितता उनमें नहीं होती सिर्फ दुराचार से दूर रहते हैं। इस प्रकार का विकल जीवन सफल नहीं कहा जा सकता। और न ऐसे लोगों का धर्म टिकाऊ रहता है।

६ धर्मकामसेवी (धर्मविगार) धर्म होने के कारण इनका काम जीवार्थ सीमित है। पर जीवन निर्वाह के लिये कुछ नहीं करते अनावश्यक कष्टों को निमन्त्रण नहीं देते आराम से रहते हैं। उन प्रकार अर्थसेवा के बिना इनका

जीवन दयनीय है।

७ धर्मार्थसेवी (धर्मकजर) - सदाचारी हैं, जगत से जो कुछ लेते हैं उसके बदले में कुछ देते हैं पर जिनका जीवन आनन्द हीन है। आराम नहीं लेते, एक तरह का असन्तोष बना रहता है।

८ धर्मार्थकामसेवी (धर्मकजचिगर) - तीनों जीवार्थों का व्यवसाय समन्वय करने से इनका जीवन व्यवहार में सफल होता है पर पूर्ण सफल नहीं होता। असुविधाओं का कष्ट इनके मन में बना ही रहता है। वह मोक्ष सेवा से ही दूर हो सकता है।

९ धर्ममोक्षसेवी (धर्मजिगर) - इस श्रेणी में वे योगी आते हैं जो दुःखों की परवाह नहीं करते, समाज की परवाह नहीं करते, समाज को कुछ नहीं देते, जिन्हें प्राकृतिक आनन्द की भी परवाह नहीं और यश की भी परवाह होती। इनका जीवन बहुत ऊँचा है पर आदर्श नहीं।

१० धर्म-काम-मोक्षसेवी (धर्मविजगर) - सदाचारी और निर्लिप्त जीवन बितानेवाले, प्रकृति का आनन्द छूटने वाले, अथवा यश फैलाने वाले, इस तरह इनका जीवन अच्छा है। पर एक बात है कि समाज को कुछ सेवा नहीं देते इसलिये ऐसा काम भी नहीं रखते जिसके लिये समाज से कुछ लिया जाय। इनका काम ऐसा है जिसके लिये समाज को कुछ खर्च नहीं करता पड़ता। वह प्राकृतिक होता है।

११ धर्मार्थ-मोक्षसेवी (धर्मकामजिगर) - इस श्रेणी में वे महात्मा आते हैं जो पूर्ण सदाचारी हैं पूर्ण निर्लिप्त हैं कोई भी विषय जिन्हें चलिता नहीं कर पाती। जो कुछ लेते हैं उससे कई गुणा समाज को देते हैं इस प्रकार अर्थ जीवार्थ का सेवन करते हैं। पर काम की तरफ जिनका लक्ष्य नहीं जाता। प्राकृतिक आनन्द छठने में भी जिनकी रुचि नहीं होती। अनावश्यक कष्ट भी छठने में तत्पर रहते हैं। काम से जिन्हें एक तरह की अरुचि है। सामाजिक वातावरण का प्रभाव उन्हें उचित और निर्दोष

काम की तरफ भी नहीं मुकने देता। ऐसे महात्मा जगत के महान सेवक हैं। वे पूज्य हैं बहुत अंशों तक आदर्श भी हैं फिर भी पूर्ण आदर्श नहीं।

प्रश्न—यदि वे काम जीवार्थ का सेवन नहीं करते तो अर्थ-जीवार्थ का सेवन किसलिये करते हैं।

उत्तर—इन लोगों का अर्थ-जीवार्थ अर्थ-संग्रह के रूप में नहीं होता। वे जगत की सेवा करते हैं बदले में जीवित रहने के लिये नाममात्र का लेते हैं। मुक्त में कुछ नहीं लेते यही इनका अर्थ जीवार्थ-सेवन है।

प्रश्न—क्या ऐसे लोग प्रकृति की शोभा न देखते होंगे क्या कभी संगीत न सुनते होंगे। कम से कम यश तो इन्हें मिलता ही होगा क्या यह सब काम जीवार्थ का सेवन नहीं है।

उत्तर—पर इस श्रेणी में बहुत से प्राणी ऐसे होते हैं जो यश की तरफ रुचि तो रखते ही नहीं है पर यश पावे भी नहीं हैं। दुनिया उनके सहित्य को नहीं जान पाती। संगीत और सुन्दर दृश्य भी इन्हें पसन्द नहीं हैं। जयवंस्ती आ जाय तो यह बात दूसरी है। वह काम जीवार्थ का सेवन नहीं है। यों तो जगत में ऐसा कौन व्यक्ति है जिसने जीवन में स्वाधिष्ठ भोजन न किया हो या सुन्दर स्वर न सुना हो अथवा किसी न किसी आनन्ददायी विषय से सम्पर्क न हुआ हो। पर इतने में ही काम जीवार्थ की सेवा नहीं कही जा सकती। अपनी परिस्थिति और साधनों के अनुसार ही काम जीवार्थ की सेवा का अर्थ लगाया जायगा। एक लक्षाधिपति और एक भिखारी का काम जीवार्थ एकसा न होगा। इन दोनों के साधनों का प्रभाव उनके काम पर पड़ेगा सर्वाथा कामहीन जीवन तो असम्भव है। योग्य कामहीन होने से ही किसी का जीवन कामहीन कहलाता है। इस श्रेणी के अनुप्रायों का जीवन योग्यकामहीन होता है इसीलिये इन्हें धर्मार्थमोक्षसेवी कहा गया है।

१२ सर्वजीवार्थसेवी (पुनर्वीतर) - चारों जीवार्थों का इनके जीवन में योग्य स्थान रहता

है। म. राम, म. कृष्ण, म. महावीर, म. बुद्ध, म. ईसा, म. मुहम्मद आदि महापुरुषों का जीवन इसी कोटि का था। यह आदर्श जीवन है।

प्रश्न—म. राम, म. मुहम्मद आदि का जीवन नीतिमय था इसलिये आप इन्हें धर्मात्मा कह सकते हैं पर मोक्ष का स्थान इनके जीवन में क्या था। इनमें संन्यास भी नहीं लिया।

उत्तर—दुःखोंसे काफ़ी विरहित रहना, और शान्ति का अनुभव करना मोक्ष है। इसका पता वनकी कर्कश तपस्या, आर्पात और प्रसोभनों के विरुद्ध से लगता है। संन्यास लेना या न लेना ये तो समाजसेवा के सामयिक रूप हैं जो अपनी अपनी परिस्थिति और रुचि के अनुसार रखना पड़ते हैं। मोक्ष की सेवा तो दोनों अवस्थाओं में हो सकती है।

प्रश्न—म. महावीर और म. बुद्ध के जीवन में अर्थ और काम क्या था ? ये तो संन्यासी थे। म. महावीर तो अपने पास कनका भी नहीं रखते थे तब ये पूर्ण जीवार्थसेवी कैसे ?

उत्तर—अर्थसेवन के लिये यह आवश्यक नहीं है कि मनुष्य अर्थ का संग्रह करे। उसके लिये यही आवश्यक है कि शरीरस्थिति के लिये जो कुछ वह समाज से लेता है उसका बदला समाज को वे यह बात दूसरी है कि महात्मा लोग उससे कई गुणा देते हैं।

म. महावीर और म. बुद्ध का जीवन साध-कावस्था में ही कामहीन रहा है। सिद्ध-लीकन्मुक्त अवस्था में तो उनके जीवन में काम का काफ़ी स्थान था। म. बुद्ध ने तो बाह्य तपस्याओं को अपनी संस्था में से हटा दिया था और म. महावीर ने भी बाह्य तपस्याओं का अपने जीवन में त्याग कर दिया था। केवलज्ञान होने के पहिले दसह वर्ष तक उन्होंने तपस्याएँ की हैं बाद में नहीं। इससे मालूम होता है कि उनके जीवन में काम को स्थान था। इस प्रकार इन महात्माओं के जीवन में धर्म अर्थ काम मोक्ष चारों जीवार्थों का समन्वय हुआ है।

प्रत्येक जीवन में चारों जीवार्थों का समन्वय हो वही वह जीवन सफल कहा जा सकता है। मोक्ष को परलोक की दार्शनिक चर्चा का विषय न बनाना चाहिये। धर्मशास्त्र तो इसी जीवन में मोक्ष कतलाता है वह हमें प्राप्त करना चाहिये। त्रिवर्गसंसाधन नहीं चतुर्वर्गसंसाधन हमारा ध्येय होना चाहिये। हमी हम जीवार्थों की दृष्टि से आदर्श जीवन बिता सकते हैं।

## २-भक्त-जीवन ( भक्तजिवो )

ग्यारह भेद

मनुष्य जिस चीज का भक्त है उसी को पाने की वह इच्छा करता है उसी में वह महत्व देखता है इसलिये दूसरे भी उसी चीज को पाने की इच्छा करते हैं इससे समाज पर उसका अच्छा या बुरा असर पड़ा करता है। इसलिये भक्ति की दृष्टि से भी मानव जीवन के अनेक भेद हैं और उनसे जीवन का महत्व लघुत्व या अच्छा बुरापन मालूम होता है।

भक्त जीवन के ग्यारह भेद हैं—

- |               |   |          |
|---------------|---|----------|
| १ भवभक्त      | } | लक्ष्य   |
| २ आर्तभक्त    |   |          |
| ३ स्वार्थभक्त |   |          |
| ४ वैभक्त      |   |          |
| ५ अधिकारभक्त  | } | सम्बन्ध  |
| ६ वेपभक्त     |   |          |
| ७ कलाभक्त     | } | उत्पत्ति |
| ८ गुणभक्त     |   |          |
| ९ आदर्शभक्त   | } | उत्पत्ति |
| १० उपकारभक्त  |   |          |
| ११ सत्त्वभक्त |   |          |

भवभक्त ( हिर्दभक्त )—कल्पित या अल्प-चित्त भयंकर चीजों का भक्त या पुजारी भवभक्त या भवपूजक है भूत पिशुन शैतन आदि की पूजा करने वाला, या आसमान में बसकती हुई बिजली आदि से डरकर उसकी पूजा करनेवाला,

जो मनुष्य अपने व्यवहार से हमारा दिल दहला देता है उसकी पूजा करनेवाला भयभक्त है। आध्यात्मिक दृष्टि से यह सब से नीची श्रेणी है जो प्रायः पशुओं में पाई जाती है। और साधारण मनुष्य अभी पशुओं से बहुत ऊँचा नहीं उठ पाया है इसलिये साधारण मनुष्य में भी पाई जाती है।

भय से मतलब यहाँ भक्तिभय या विरक्तिभय से नहीं है। भोगभय वियोगभय आदि अपाय भयों से है। भय से अर्थात् डरकर किसी की भक्ति करना मनुष्यता को नष्ट करना है।

जब मनुष्य भय से भक्ति करने लगता है तब शक्तिशाली लोग शक्ति का उपयोग दूसरों को डराने या अत्याचार में करने लगते हैं वे प्रेमी बनने की कोशिश नहीं करते। इस प्रकार भक्त-भक्ति अत्याचारियों की वृद्धि करने में सहायक होने से पाप है।

२ आतंक भक्त (डॉबंभक्त) - जो लोग दुनिया पर आतंक फैलाते हैं वे दुनिया की सेवा नहीं करते सिर्फ शक्ति का प्रदर्शन करते हैं उनकी पूजा भक्ति करनेवाला आतंकभक्त है। कड़े-बड़े दिग्विजयी सम्राटों या सेनानायकों की भक्ति आतंकभक्ति है। यद्यपि वह भी एक तरह की भयभक्ति है पर यहाँ भयभक्ति से इसमें अन्तर यह रक्खा गया कि है कि भयभक्ति अपने ऊपर आये हुए भय से होती है और आतंकभक्ति वह है जहाँ अपने ऊपर आये हुए भय से सम्बन्ध नहीं रहता किन्तु जिन लोगों ने कहीं भी और कहीं भी समाज के ऊपर आतंक फैलाया होता है उनकी भक्ति होती है। चंगेजखाने बादशाह या और भी ऐसे लोग जितने निरपराधी लोगों पर आतंक फैलाया हो उनकी वीरपूजा के नाम पर भक्ति करना आतंकभक्ति है। भयभक्ति में जो दोष है वही दोष इसमें भी है।

प्रश्न—आतंक तो सज्जनों का भी होता है। जैसे परबीलम्पट रावण के दल पर भय राम का आतंक छा गया, या सामयिक सुधार के विरोधी काफिरों पर इब्रत मुहम्मद का आतंक

छा गया। अब अगर इनकी भक्ति की जाय तो क्या यह आतंकभक्ति कहलायगी? और क्या यह भयम श्रेणी की होने से निन्दनीय होगी?

उत्तर—आतंक से इनकी भक्ति करना अच्छा नहीं है। किन्तु लोकहित के शत्रुओं को इनके नष्ट किया और इससे लोकहित किया जा सके। इससे अवश्य ही इनकी भक्ति की जा सकती है। यह आतंकभक्ति नहीं है किन्तु कल्याण भक्ति वा सत्यभक्ति है। यह वृत्तम श्रेणी की है।

३ स्वार्थभक्त (लुब्ध भक्त) - अपने स्वार्थ के कारण किसी की भक्ति करनेवाला स्वार्थभक्त है यह भक्ति प्रायः नौकरों में मालिकों के प्रति पाई जाती है।

इस भक्ति में खराबी यह है कि इसमें न्याय अन्याय उचित अनुचित का विचार नहीं रहता है। और स्वार्थ को धक्का लगने पर यह नष्ट हो जाती है।

प्रश्न—बहुत से स्वामिभक्त कुत्ते या घोड़े या अन्य जानवर या मनुष्य ऐसे होते हैं जो प्राण देकर भी अपने अपने स्वामी की रक्षा करते हैं, जैसे चेतक ने राक्षा प्रताप की की थी, हाथी ने सम्राट् पोरस की की थी, इसे क्या स्वार्थभक्ति कहकर अधम श्रेणी की कहना चाहिये? इस प्रकार की भक्ति से तो इतिहास में भी स्थान मिलता है इसे अधम श्रेणी की भक्ति कैसे कह सकते हैं?

उत्तर—यह स्वार्थभक्ति नहीं कृतज्ञता या कर्तव्यतत्परता है। अगर स्वार्थभक्ति होती तो ये प्राण देकर स्वामी की रक्षा न करते। स्वार्थभक्ति वहाँ है जहाँ स्वार्थ के नष्ट होते ही मनुष्य गुणगुराग कृतज्ञता न्याय आदि को भूलकर भक्ति छोड़ बैठे। प्रताप की रक्षा करने वाले चेतक में कर्तव्यतत्परता थी इसलिये उसने प्राण देकर भी प्रताप की रक्षा की। यह न समझना चाहिये कि जानवरों में कर्तव्यतत्परता नहीं हो सकती। जानवरों में पांडित्य भले ही न हो परन्तु कृतज्ञता प्रेम भक्ति आदि मानवा के रूप रह सकते हैं।

५ वैभवमक्त (धनोपकृता) - धन वैभव होने में किसी भी भक्ति रुग्ण वैभवमक्ति है। वैभवमक्ति का परिणाम यह है कि मनुष्य हर तरह की वैभवमानी में धनी बनने की कोशिश करता है। धन जीवन के लिये आवश्यक चीज है और इसीलिये अधिक धनसंग्रह पाप है क्योंकि इससे दूसरे लोगों को जीवन के 'आवश्यक पदार्थ' दुर्लभ हो जाते हैं। एक जगह संग्रह होने से उसका वटनाप हीन तरह नहीं हो पाता। जो मनुष्य धनसंग्रह का पाप कर रहा है उसकी भक्ति करना तो पाप ही उत्तम होता है। इसलिये वैभवमक्ति अघम भोगों की भक्ति है, हेव है।

११-भ्रीमानों से कुछ न कुछ जगत की भलाई होती ही है कुछ न कुछ दान भी होता है और पैस पैस कमाने की शक्ति भी कुछ विरोध गुणों पर निर्भर है इसलिये वैभवशक्तियों की भक्ति में प्रसूक्त पद में शुणभक्ति सेवाभक्ति आदि धार्य जाते हैं तब वैभवभक्ति या धनभक्ति को अथम भक्ति क्यों कहा जाय ?

अक्षर—यतवान अक्षर जगत की भाँसाई या मषा करता है तो उसकी प्रयोगकारिता की भक्ति करके उपकारभक्ति की जा सकती है धनो-पार्जन में अक्षर इसने बुद्धि आदि किसी गुण का तथा ईमानशरी का उपयोग किया है तो उन गुणों की भक्ति की जा सकती है पर वह धन-भक्ति नहीं है। जहाँ अन्य किसी गुण की उपेक्षा करके केवल धनदान होने से किसी की भक्ति या आश्रय लिया जाता है, वहाँ तक कि वह वैद्यमान श्राद्ध हो, वैद्यमान से ही उसने धन कमाया हो फिर भी उससे धन की भक्ति की जाती हो तो यह धनभक्ति है। यह धनसंग्रह के पाप को उत्ते-जित करने की अभिव्यक्ति प्रथम भक्ति है।

धरम—धन बड़े शक्ति अवश्य है क्योंकि  
जैसे रूढ़ करानों की ताकत है। उस शक्ति का  
सुदृढता करानों के लिये अत्यन्त ठीकी धनी की  
शक्ति को प्राप्त तो क्या सुरक्षित है। अगर हमारे  
सारे जीवन में आत्म धरम में नारीक कर देते

से कोई श्रीमान किसी अच्छे काम में अपनी सम्पत्ति लगादे वो उसका आदर आदि करना क्या चुग है ? इससे दुनिया की न कुछ भलाई ही है ।

उत्तर—यह धनभक्ति नहीं है। जैसे किसी बालक को प्रेम से पुचकारते हैं और पुचकार कर उससे कोई काम करा लेते हैं तो यह उसकी भक्ति नहीं है, इसी प्रकार कोई श्रीमान प्रशंसा और चरा से ही कर्तव्य करता हो, उसे वास्तविक कर्तव्य का पता न हो तो आवर सत्कार करके उससे कुछ अच्छा काम करा लेना अनुचित नहीं है। पर यह धनभक्ति नहीं है, समझा हुआ कर या लुभाकर अशुद्ध काम करा लेने की एक कला है। शिवेकी श्रीमान तो आवर सत्कार यश आदि की पर्याप्त किये बिना उचित मार्ग में धान करेगा। इस प्रकार अपनी परोपकारशीलता से जनता की सभी भक्ति पायेगा। वह कला का विषय न धनकर भक्ति का विषय बनेगा।

५ अधिकारभक्त ( राजाभक्त )- असुक्त आदमी किसी पर पर पहुँचा है, वह स्वायत्तप्रीति है, राजमन्त्री है, किसी विभाग का सञ्चालक है, आदि पदों से उसकी शक्ति करना अधिकारभक्ति है, वह भी एक जघन्य या अधम भक्ति है।

इससे भी बहुत से पद हैं जो किसी सेवा के बलपर मनुष्य को मिलते हैं उनके कारण किसी की भक्ति करना उस सेवा की ही भक्ति है। पर सेवा का विचार किये बिना पद के कारण किसी की भक्ति करना अधम भक्ति है। अमुक आदमी को फल तक बात न पहुँचे ये आज वह राजमन्त्री या न्यायाधीश हो गया है तो उसे मानपत्र दो, अर्धरत्न घनाओ, ये करो त्यो करो, वह सब अधम भक्ति है।

जब समाज में इस प्रकार के अधिकारभक्त  
यह जाते हैं तब मनुष्य को सेवा की पवाँद नहीं  
रहती अधिकार ही रहती है। अधिकार को पाने  
के लिये मनुष्य सब कुछ करने को इत्ता हो  
जाता है वह अन्धे से अन्धे सेवकों को बचा  
देकर गिरा देता खाता है और प्राणि नष्ट कर

जनता की भक्ति पूजा लूट लेना चाहता है। इसमें उस आदमी का तो असंभव है ही, साथ ही जनता का भी श्रेय है। जनता जब अपने सेवक की अपेक्षा अधिकारी की अधिक भक्ति करेगी तब लोग सेवक बनने की अपेक्षा अधिकारी बनने की अधिक कोशिश करेंगे। इससे सेवक घटेंगे अधिकारों के लुटारू बढ़ेंगे इसलिये अधिकारभक्ति भी एक तरह की बुराई है। अधिकारी की भक्ति वतनी ही करना चाहिये जितनी कि अधिकारी होने के पहिले उसके गुणों और सेवाओं के कारण करते थे।

६४—व्यवस्था की रक्षा करने के लिये अधिकारभक्ति करना ही पड़ती है और करना भी चाहिये। न्यायालय में जानेवाले अगर न्यायाधीश के व्यक्तित्व का ही खयाल करें और उसके अधिकार की तरफ ध्यान न दें तो न्यायालय की इज्जत भी कायम न रहे, न्यायाधीश को न्याय करना भी कठिन हो जाय।

उत्तर—न्यायालय में न्यायाधीशका सम्मान न्यायाधीश की भक्ति नहीं है यह तो उचित मर्यादा का पालन है। न्यायासन पर व्यक्ति के व्यक्तित्व का विचार नहीं किया जाता उस पद का विचार किया जाता है। न्यायालय के आदर में व्यक्ति को बिलकुल गौरव कर देना चाहिये। न्यायालय के बाहर उस व्यक्ति का आदर उसके गुण के अनुसार करना चाहिये वही उसके पद या अधिकार को गौरव कर देना चाहिये।

प्रश्न—ऐसे भी अधिकारी हैं जो चौबीसों घंटे अपनी द्यूटीपर माने जाते हैं उसके लिये न्यायालय के भीतर या बाहर का भेद नहीं होता।

उत्तर—ऐसे लोग लघ द्यूटी के काम के लिये आते तब उनका वैसा आदर करना चाहिये, परन्तु जब वे किसी धार्मिक सामाजिक या वैयक्तिक कार्य से आते तब उनका अधिकारगोपन गौरव समझना चाहिये।

मतलब यह है कि अधिकार और सहृदयता का पूर्यता से मेल नहीं बैठता। अच्छे से अच्छे जनसेवक त्यागी व्यक्ति अधिकारहीन होते हैं

और साधारण से साधारण लुट व्यक्ति अधिकार पा जाते हैं। अधिकार के आसन पर बैठकर वे आदर सम्मान तो लूट ही लेते हैं, अब अगर अन्यत्र भी वे आदर सम्मान लूटें और सच्चे सेवक और त्यागी भी उनके आगे गौरव कर दिये जाय तो समाज के लिये इससे बढ़कर कृतघ्नता और क्या हो सकती है। और इसी कृतघ्नता का यह परिणाम है कि समाजसेवा की अपेक्षा पदाधिकारी बनने की तरफ मनुष्य की रुचि अधिक होती है। प्रजाकन्त्र शासन की अक्काई भी इसी कारण धीरे धीरे नष्ट हो जाती है।

हा, यह ठीक है कि कोई पदाधिकारी योग्य भी हो और उसने अपनी योग्यता का धन का जन का समाज सेवा के कार्य में उपयोग किया हो तो भी दृष्टि से उसकी भक्ति की जा सकेगी। पर जब दूसरे समाजसेवी से उसकी तुलना होगी तो समाज सेवा ही की दृष्टि से तुलना होगी, अधिकार की दृष्टि से नहीं।

कभी कभी ऐसा भी होता है कि कोई धनी या अधिकारी आर्थिक आदि कारणों से सम्पर्क में आता है, उससे परिचय हो जाता है, और पता लगता है कि वह सिर्फ धनी या अधिकारी ही नहीं है किन्तु गुणों में भी श्रेष्ठ है परोपकारी भी है, इस प्रकार उसकी भक्ति पैदा हो जाती है तो यह धनभक्ति या अधिकारभक्ति नहीं है किन्तु गुणभक्ति या उपकारभक्ति है।

६ वेपभक्त (क'जो भक्त)—गुण हो या न हो किन्तु वेप देखकर किसी की भक्ति करना वेपभक्ति है। वेपभक्त भी जन्म्य श्रेणी का भक्त है। जब हम विद्वत्ता त्याग समाजसेवा आदि का अपमान करके किसी वेप का सम्मान करते हैं तब यह अघम भक्ति समाज में ज्ञान गुणों की कमी करने लगती है और वेप लेकर पुत्रने के लिये धूर्तों मूर्खों मुद्दहनों को उत्तेजित करती है। वेप तो किसी संस्था के सदस्य होने की निशानी है महत्ता या सुख के साथ उसका नियत सम्बन्ध नहीं है। वेप लेकर भी मनुष्य हीन हो

सकता है। वेप के आगे वास्तविक महत्ता का अपमान न होना चाहिये।

**प्रश्न**—वेप किसी संस्था के सदस्य होने की निशानी है, तब यदि उस संस्था का सम्मान करना हो तो वेप का सम्मान क्यों न किया जाय ?

**उत्तर**—वेप का सम्मान एक बात है, वेप होने से किसी व्यक्ति का सम्मान करना दूसरी बात है, वेप के द्वारा किसी संस्था का सम्मान करना तीसरी बात है, और वेप के द्वारा आत्म-शुद्धि और जनसेवा का सम्मान करना चौथी बात है। इनमें से पहिली दो बातें उचित नहीं हैं। तीसरी बात ठीक है परन्तु उसमें मर्यादा होना चाहिये। संस्था का सम्मान उतना ही उचित है जिसनी उससे लोकसेवा होती है। कोई संस्था यह नियम बनाले कि हमारे सदस्यों से जो मिलने आये उसे जमीन पर बैठना पड़ेगा भले ही मिलनेवाला कितना ही बड़ा लोकसेवी विद्वान हो और हमारा सत्त्व सिंहासन या ऊँचे स्थल पर बैठेगा भले ही उसकी योग्यता कितनी ही कम हो, तो उस संस्था की यह स्वादृष्टी है। संस्था का सम्मान उसके रीतिरिवाज के आधार पर नहीं किन्तु उसकी लोकसेवा आदि के आधार पर किया जाना चाहिये।

चौथी बात सर्वोत्तम है। इसमें संस्था का प्रश्न नहीं रहता इसमें वेप तो सिर्फ एक निहायन है जिससे आकृष्ट होकर लोग व्यक्ति की आत्म-शुद्धि और जनसेवा की परीक्षा के लिये उत्सुक हों। इसका वाद जैसा उसे पायें उसके साथ वैसा ही व्यवहार करें।

७ कलाभक्त (चित्रभक्त)—भक्त और इन्द्रियों को प्रसन्न करनेवाली साकार या निराकार रचना विशेष का नाम कला है। जैसे वक्त्ररूप कवित्व संगीत आदि निराकार कला, मूर्ति चित्र नृत्य आदि साकार कला। जहाँ कला है वहाँ कम स्वर्च में भी अधिक आनन्द मिल सकता है, जहाँ कला नहीं है वहाँ अधिक स्वर्च में भी उतना आनन्द नहीं मिल पाता। चतुर चित्रकार पेन्सिल से दो

चार रेखाएँ साँचकर सुन्दर चित्र बना लेता है और अनादी चित्रकार स्याही से कागज भर कर भी कुछ नहीं कर पाता। यह कला की विशेषता है।

कला की भक्ति मध्यम श्रेणी की भक्ति है। अधिकारभक्ति धनभक्ति आदि से जो दूसरों पर बोझ पड़ता है वह कलाभक्ति से नहीं पड़ता। कला जगत को कुछ देती ही है जय कि धन अधिकार आदि दूसरों से खींचते हैं। मुझे धनी बनने के लिये दूसरा भेड़ना पड़ेगा या लेना पड़ेगा पर कलावान होने के लिये दूसरों से खीनना जरूरी नहीं है थोड़ा बहुत दूँगा ही। जगत में बहुत से धनी अधिकारी आदि हों इस की अपेक्षा यह भत्कड़ा है कि बहुत से कलावान हों। इसलिये कलाभक्त धनभक्त आदि से अच्छी है मध्यम श्रेणी की है।

उत्तम श्रेणी की वह इसलिये नहीं है कि कलावान होने से ही जगत को लाभ नहीं होता। उसका दुरुपयोग भी काफी हो सकता है। इस-लिङ्ग सिर्फ कलाभक्ति से कुछ लाभ नहीं उसके सदुपयोग की भक्ति ही उत्तम श्रेणी में आ सकती है। पर उस समय कला गौरव हो जायगी और उससे होनेवाला उपकार ही मुख्य हो जायगा इसलिये वहाँ कलाभक्ति न रह कर उपकारभक्ति रहेगी।

८ शुद्धभक्त (रमो भक्त)—दूसरे की भलाई कर सकनेवाली शक्ति विरोध का नाम गुण है। जैसे विद्वत्ता, बुद्धिमत्ता, पहिलबानी, सुन्दरता आदि। कुछ गुण स्वाभाविक होते हैं और कुछ उपार्जित। बुद्धिमत्ता आदि स्वाभाविक हैं विद्वत्ता आदि उपार्जित। मुखी होने से किसी की भक्ति करना गुणभक्ति है वह भी मध्यम श्रेणी की भक्ति है। इसकी मध्यमता का कारण वही है जो कलाभक्ति का है।

**प्रश्न**—सौन्दर्य भी एक गुण है उसकी भक्ति मध्यम श्रेणी की भक्ति है और धनी अधिकारी आदि की भक्ति उच्च श्रेणी की, तब सुन्दरियों

के पीछे धूमनेवाले मध्यम श्रेणी के उड़नेवाले और अधिकारियों को मानपत्र देनेवाले जघन्य श्रेणी के। यह अन्तर कुछ जगता नहीं। वह तो विषय को उच्छेदन देना है।

उत्तर—विषयातुर होकर सुन्दरियों को महत्व देनेवाले गुणभक्त या कलाभक्त नहीं हैं। वे तो विषयभक्त होने से स्वार्थभक्त हैं। विषय को यक्षा लगा कि उनका भक्ति गई। ऐसे स्वार्थभक्त तो जघन्य श्रेणी के हैं। सौन्दर्यभक्त तो सामूहिक हित की दृष्टि से होती है। एक विद्वान की इसलिये भक्ति करना कि उसने हमारे लक्ष्मण को सुप्त में पड़ा दिया है, गुणभक्ति नहीं है, स्वार्थभक्ति है। एक सुन्दरी की इसलिये भक्ति करना कि उसके रूप से भाँखें सिकती हैं सौन्दर्यभक्ति नहीं है स्वार्थभक्ति है। नित्यार्थ दृष्टि से जो भक्ति होगी वही गुणभक्ति रहेगी और मध्यम श्रेणी में शामिल होगी।

१. शुद्धिभक्त (शुद्धो भक्त)—पवित्र जीवन बितातेवाले लोगों की भक्ति करना शुद्धिभक्ति है। इस भक्ति में कोई दुस्वार्थ नहीं होता अपने जीवन को पवित्रता की ओर खेचने का सत्त्वार्थ होता है। यह उत्तम श्रेणी की भक्ति है क्योंकि इससे पवित्र जीवन बिताने का उच्छेदन मिलती है।

१०. उपकारभक्ति (भक्तो भक्त)—किसी वस्तु से कोई लाभ पहुँचता हो तो उसके विषय में कृतज्ञता रखना उपकारभक्ति है। यह भी उत्तम श्रेणी की है क्योंकि इससे उपकारियों की संख्या बढ़ती है।

गाय को जब माता कहते हैं सब वही उपकारभक्ति आती है। गाय एक जानवर है सुष्टु उसे अपनी उपकारकता का पता नहीं है पर हम उससे लाभ उठाते हैं इसलिये माता कहकर भक्ति प्रगट करते हैं। यह किसी नाम की भक्ति नहीं है किन्तु गोत्राति के द्वारा होनेवाले मानव जाति के उपकार की भक्ति है। यदि हमने अपनी शक्ति से विवश करके किसी से सेवा ली है तो भी

न्याय के खातिर हमें उसका उपकार मानना चाहिये और यथाशक्य अगर पूजा से कृतज्ञता प्रगट करना चाहिये, यह मनोवृत्ति अच्छी है। इसी दृष्टि से एक कारीगर अपने औजारों की पूजा करता है एक व्यापारी तगलू की पूजा करता है। कृतज्ञ मनोवृत्ति जड़ चेतन का भेद भी गौण कर देवी है। गंगा आदि की भक्ति के मूल में भी वही कृतज्ञता की भावना है। इसे देव आदि समझकर अद्भुत शक्तियों की कल्पना तो मूढ़ता है पर उपकारी समझकर भक्ति करना उचित है। इससे मनुष्य में कृतज्ञता जगती रहती है। कृतज्ञता से परोपकारियों की संख्या बढ़ती है कृतघ्नता से अगणित उपकारी नष्ट होते हैं।

प्रश्न—उपकारभक्ति तो स्वार्थभक्ति है स्वार्थभक्ति तो अधम श्रेणी की भक्ति है फिर उपकार के नाम से उसे उत्तम श्रेणी की क्यों कहा ?

उत्तर—स्वार्थभक्ति और उपकारभक्ति में अन्तर है। स्वार्थभक्ति मोह का परिणाम है और उपकारभक्ति विवेक का। स्वार्थ नष्ट होने पर स्वार्थभक्ति नष्ट होजाती है जब कि उपकारभक्ति उपकार नष्ट होनेपर भी बनी रहती है, इसमें कृतज्ञता है। स्वार्थभक्ति में दैनता, वासता मोह आदि हैं।

११. सत्यभक्त (सत्योभक्त)—शुद्धि और उपकार दोनों के सम्मिश्रण की भक्ति सत्यभक्ति है। न तो कोई शुद्धि से जीवन की पूर्ण सफलता है न कोई उपकार से, ये तो सत्य के एक एक अंश हैं। जीवन को शुद्ध बनाया पर वह जीवन दुनिया के क्षय न आया, सिर्फ पुत्रों के काम का रहा तो ऐसा जीवन अच्छा होने पर भी पूर्ण नहीं है। और उपकार किधा पर जीवन पवित्र न बना तो भी वह आदर्श न बना, बल्कि कदाचित्त यह भी हो सकता है कि वह उपकार के बदले अपकार अधिक कर जाय। दोनों को मिलाने से जीवन की पूर्णता है, वही सत्य है इसी की भक्ति सत्यभक्ति है।

ये ग्यारह प्रकार के भक्त बतलाये हैं इन्हें सबक उपासक पूजक आदि भी कह सकते हैं।



पर सेवा आदि करने में तो दूसरों की सहायता की आवश्यकता है लेकिन भक्ति में नहीं है, भक्ति स्वतन्त्र है। इसलिये मनुष्य भक्त बनने का ही पूरा दावा कर सकता है सेवक आदि बनना तो परिस्थिति और शक्ति पर निर्भर है।

भक्ति की जगह ड्रेस आदि शय्यों का भी उपयोग किया जा सकता है पर भक्तजीवन राज्य से जो सात्विकता और नम्रता प्रगट होती है वह प्रेमीजीवन राज्य से नहीं होती। जो चीजें हमारी मनुष्यता का विकास करती हैं जगत का उद्धार करती हैं उनके सामने तो हमें भक्त बनकर जाना ही उचित है। मनुष्य प्राणी प्राणियों का राजा होने पर भी ॥१॥ विश्व में इतना तुच्छ है कि वह भक्त बनने से अधिक का दावा करे तो यह उसका अहंकार ही कहा जायगा। लैर, भक्त कहो, पुजारी कहो, सेवक कहो, प्रेमी कहो, रपासक कहो, करीब करीब एक ही बात है और इस दृष्टि से जीवन के ग्यारह भेद हैं। इनमें से उत्तम श्रेणी का भक्त हर एक मनुष्य को बनना चाहिये।

हा, व्यवहार में जो शिष्टाचार के नियम हैं उनका पालन अवश्य करना चाहिये। जो शिष्टाचार सीतिरिक्त और सुखवस्था के लिये आवश्यक है वह रहे, बाकी में भक्ति जीवन के अनुसार संशोधन करना उचित है।

### ३-व्योजीवन (जिवूलोजिवो)

आठ भेद

मानव-जीवन की अवस्थाओं को इस तीन भागों में विभक्त करते हैं, बाल्य, यौवन और वार्धक्य। तीनों में एक एक बात की प्रधानता होने से एक एक विरोधता है। बाल्यावस्था में आनन्द-प्रमोद-आनन्द की विरोधता है। निश्चिन्त जीवन, किसी से स्थायी वैर नहीं, तन्त्रन्त्र आदि की वासना नहीं, किसी प्रकार का बोध नहीं, क्रीड़ा और विनोद, ये बाल्यावस्था की विरोधताएँ हैं। युवा और वृद्ध भी तब अपने जीवन पर विचार करने बैठते हैं तब उन्हें बाल्या-

वस्था की स्थितियों आनन्द-मग्न कर देती हैं। जब मनुष्य आनन्द-मग्न होता है तब वह बाल्या-वस्था का ही अनुकरण करता है। व्याख्यान सुनते सुनते या कोई सुन्दर दृश्य देखते देखते मनुष्य हर्षित होनेपर बालकों की तरह तालियों पीटने लगता है, उल्लसने कूदने लगता है। बुद्धि की अर्पणा किनारे हो जाती है हृदय उन्मुक्त होकर उल्लसने लगता है। बाल्यावस्था की धर्मियों वे धर्मियाँ हैं जिनकी स्मृति जीवन में जब चाहे तब गुबगुबी पैदा करती है।

यौवन कर्मठता की मूर्ति है। इस अवस्था में मनुष्य उत्साह और उर्मियों से भरा रहता है। विपत्तियों को वह मुसकराकर देखता है, असम्भव राज्य का अर्थ ही नहीं समझता, जो काम सामने आ जाय उसी के ऊपर दृढ़ पकड़ता है, इस प्रकार कर्ममयवा यौवन की विशेषता है।

वार्धक्य की विशेषता है ज्ञान-अनुभव-दूर-दर्शिता। इस अवस्था में मनुष्य अस्तुभयों का भय हो जाता है इसलिये उसमें विचारकता और गम्भीरता बढ़ जाती है। वह जल्दी ही किसी प्रवाद में नहीं बह जाता। इस प्रकार इन तीनों अवस्थाओं की विशेषताएँ हैं। परन्तु इसका यह मतलब नहीं है कि एक अवस्था में दूसरी अवस्था की विशेषता बिलकुल नहीं पाई जाती। यदि ऐसा हो जाय तो जीवन जीवन न रहे। इसलिये बालकों में भी कर्मठता और विचार होता है, युवकों में भी विनोद और विचार होता है, वृद्धों में भी विनोद और कर्मठता होती है। इसलिये इन अवस्थाओं में जीवन रहता है। परन्तु जिन जीवनो में इन तीनों का अधिक से अधिक सम्मिश्रण और समन्वय होता है वे ही जीवन पूर्ण हैं, धन्य हैं।

बहुत से लोग किसी एक में ही अपने जीवन की सार्थकता समझ लेते हैं, बहुतों का मन्त्र हो तक पहुँचता है, परन्तु तीन तक बहुत कम पहुँचते हैं। अगर इस दृष्टि से जीवनों का श्रेणीविभाग किया जाय तो उसके आठ भेद होंगे-

१ गर्भजीवन, २ बालजीवन, ३ युवाजीवन, ४ वृद्धजीवन, ५ बालयुवाजीवन, ६ बालवृद्धजीवन, ७ युवावृद्धजीवन, ८ बालयुवावृद्ध जीवन। दूसरे नामों में इसे यों कहेंगे:—१ जड़ २ आनंदी, ३ कर्मठ, ४ विचारक, ५ आनंदी-कर्मठ, ६ आनंदी-विचारक, ७ कर्मठ विचारक, ८ आनंदी-कर्मठ विचारक।

१ जड़ (उमर)—जिसके जीवन में न आनन्द है न विचार, न कर्म। यह एक तरहका पशु है या जड़ है।

२ आनंदी (नन्द)—अधिकार मनुष्य या प्रायः सभी मनुष्य इसी प्रकार जीवन ज्योतिव करना चाहते हैं परन्तु उनमें से अधिकांश इसमें असफल रहते हैं। असफलता तो स्वाभाविक ही है क्योंकि प्रकृतिकी रचना ही ऐसी ही है कि अधिकांश मनुष्य इस प्रकार एकदली जीवन व्यतीत कर ही नहीं सकते। आनन्द के लिये विचार और कर्मका सहयोग अनिवार्य है। थोड़े बहुत समय तक कुछ लोग वह बालजीवन व्यतीत कर लेते हैं परन्तु कई तरह से उनके इस जीवन का अन्त हो जाता है। एक कारण तो यही है कि इस प्रकार के जीवन से जो लाभवांछी सी आ जाती है उससे जीवन संभ्रम में वे हार जाते हैं, दूसरे कर्मठ व्यक्ति उन्हें छूट लेते हैं। बाजिद-अली शाह से लेकर हजारों उदाहरण इसके नमूने मिलेंगे। आज भी इस कारण से सैकड़ों श्रीमानों को उजड़ते हुए और उनके चालाक मुनीमों को या दोस्त कइलानेवालों को धनते हुए हम देख सकते हैं। इनके जीवन में जो एकमन्त्र बालकता आ जाती है, उसी का दुष्प्रभाव ये इव रूपों में भोगते हैं। इस जीवन के नाश का दूसरा कारण है प्रकृति-अक्रोश। ऐयारी उनके शरीर को निर्बल से निर्बल बना देती है। ये लोग दूसरों से सेवा कराते कराते दूसरों को वो मारते ही हैं परन्तु स्वयं भी मारे जाते हैं, इसके अतिरिक्त डाक्टर वैद्यों की सेवा करते करते भी मरे जाते हैं। इस प्रकार इनका जीवन असफलता की सीमा

पर जा पहुँचता है। ये लोग दुनिया को मार के समान हैं।

इस तरह के लोग देखने में शान्त, किन्तु तीव्र स्वार्थी होने के कारण अत्यन्त क्रूर होते हैं।

३ कर्मठ (कब्जेर)—साध्य और साधन के भेद को भूलकर बहुत से लोग कर्म तो बहुत करते हैं परन्तु कर्म का लक्ष्य क्या है इसका उन्हें कभी विचार भी पैदा नहीं होता। जिस किसी तरह सम्पत्ति एकत्रित करते हैं परन्तु सम्पत्ति का उपयोग नहीं कर सकते। उनकी सम्पत्ति न तो धन में खर्च होती है न भोग में खर्च होती है। इस प्रकार सम्पत्ति का संग्रह करके वे दूसरों को कंगाल तो बनाते हैं परन्तु स्वयं कोई लाभ नहीं उठाते।

उन कोई स्वयं सुख वा श्रेय नहीं है परन्तु सुख और श्रेय का साधनमात्र है। अगर धन स शान्ति न मिली, भोग न मिला, तो एक पशु-जीवन में और मानवजीवन में अन्तर क्या रहा ? जिसने धन पाकर उससे पशु और भोग न पाया, दुखियों का और समाजसेवकों का आशीर्वाद न लिया, उसकी सम्पत्ति उसके लिये भार ही है। मनुष्य के समय ऐसे लोगों को अनन्त पश्चात्ताप होता है। क्योंकि सम्पत्ति का एक अणु भी उन के साथ नहीं जाता। ऐसी हालत में उनकी अवस्था कोल्हू के बैल से भी बुरी होती है। कोल्हू का बैल दिन भर चकर लगाकर कुछ प्रगति नहीं कर पाता, फिर भी उसके चकर लगाने से दूसरे को कुछ न कुछ लाभ होता ही है। परन्तु ऐसे लोग न तो अपनी प्रगति कर पाते हैं न दूसरों की, अर्थात् न तो अपने जीवन को विकसित या समुन्नत बना पाते हैं न दुनिया को भी कुछ लाभ पहुँचा पाते हैं।

४ विचारक (इंकर)—कर्महीन विचारक उपन्य श्रेणी का ॥ सही, किन्तु अकर्मण्य होने से समाज के लिये भारभूत है। इस श्रेणी में ऐसे भी बहुत से लोग आ जाते हैं जो समाज की दृष्टि में बहुत ऊँचे मने जाते हैं। बहुत से साधुवैधी

इसी श्रेणी में हैं। विचार और विद्वत्ता एक साधन हैं। जो लोग सिर्फ साधन को एकत्र कर रहे जाते हैं और साधन को मूल जाते हैं उनका जीवन बिल्कुल अधूरा है। अनावश्यक काम-कलेश सहना और लोकहित से विरक्त रहना जीवन को निरुपयोगी बना लेता है।

५ आनन्दी-कर्मठ (तन्त्र कव्चेर) - बहुत से मनुष्य चतुर स्वार्थी होते हैं। वे कर्मशील होंगे मौल मजा भी लूट द्वायेंगे लेकिन लोकहित की तरफ और सात्विक आनन्द की तरफ ध्यान न देंगे। ऐसे लोग कालों करोड़ों की जम्माएँ एकत्रित करते हैं, अर्थोपार्जन के क्षेत्र में अपना सिंहासन ऊँचे से ऊँचा बना लेते हैं, परन्तु उस सिंहासन के नीचे किसने अस्तिपंजर बंध रहे हैं— फराह रहे हैं इसकी परवाह नहीं करते। लौकिक व्यक्ति की दृष्टि से ये किन्ने भी ऊँचे हो परन्तु जीवन की सत्त्वता की दृष्टि से ये काली नीचे स्तर में हैं।

विचारहीन होने के कारण इनकी कर्मठता केवल स्वार्थ की तरफ झुकी रहती है। सात्विक स्वार्थ को वे पहिचान ही नहीं पाते। दूसरों के स्वार्थ की इन्हें परवाह नहीं रहती ननिक उनकी अक्षुविधाओं, दुर्गुणताओं तथा मोक्षेपन से अधिक से अधिक अनुचित लाभ उठालेने की बात में ये लगे रहते हैं इसलिये समर्थ होकर भी ये दुनिया के लिये भारभूत होते हैं। इस श्रेणी में अनेक साम्राज्य-संस्थापक, अनेक धनकुबेर आदि भी आ जाते हैं। इन लोगों की सफलता हजारों मनुष्यों की असफलता पर खड़ी होती है, इनका स्वार्थ हजारों मनुष्यों के निदोष स्वार्थों का भोग लगाता है, इनका अधिकार हजारों के जन्मसिद्ध अधिकारों को कुचल दासता है। इन्हीं श्रेणी का व्यक्ति जितना बड़ा होगा उतना ही भयंकर और अनिष्टकर होगा। दुनिया ऐसे जीवनो को सफल जीवन कहा करती है परन्तु मनुष्यता की दृष्टि से वास्तव में वे असफल जीवन हैं। इतिहास में इनका नाम एक जगह घेर सकता

है परन्तु वह अद्वेष और वन्दनीय नहीं हो सकता।

६ आनन्दी विचारक (तन्त्र इकर) - इस श्रेणी में प्रायः ऐसे लोगों का समावेश होता है जो विद्वान हैं, साधारणतः जिनका जीवन सन्धारपूर्ण है, पास में कुछ पैसा है इसलिये आराम से खाते हैं, अधवा कुछ प्रतिष्ठा है, कुछ मक्त हैं उनकी सहायता से आराम करते हैं, परन्तु ऐसे कुछ काम नहीं करते जिससे समाज का कुछ हिस्सा हो अथवा अपनी जीविका ही चल सके। मानव समाज में ऐसे प्राणी बहुत ऊँची श्रेणी के समझे जाते हैं परन्तु वास्तव में इतनी ऊँची श्रेणी के होते नहीं हैं। प्रत्येक मनुष्य को जब तक उसमें कर्म करने की शक्ति है कर्म करने के लिये तैयार रहना चाहिये। कर्म फैंसा हो इसका कोई विशेष रूप तो नहीं बताया जा सकता परन्तु यह कहा जा सकता है कि उससे समान को कुछ लाभ पहुँचता हो। जब मनुष्य जीवित रहने के साधन लेता है तब उसे कुछ देना भी चाहिये।

क्यों यह कहे कि रुपया पैदा करके मैंने अपने पास रख लिया है इससे मैं अपना निर्वाह करता हूँ मैं समाज से कुछ नहीं लेना चाहता तब निवृत्त होकर आरामसे दिन क्यों न गुज़ारूँ ?

परन्तु यहा वह भूलता है। किसी भी मनुष्य को संग्रह करने लायक सम्पत्ति लेने का कोई अधिकार नहीं है। अगर परिस्थितिवशा उसकी सेवा का आधार में मूल्य अधिक है तो उसके बदले में वह अधिक सेवा दूसरों से लेले, परन्तु जीवनोपयोगी साधनों का अथवा उसके अविनाशिक रूप सिद्धां आदि का संग्रह करने का उसे कोई अधिकार नहीं है। अधिक रुपया लेना है तो उसे किसी न किसी रूप में खर्च कर देना चाहिये। हा, योग्य स्थान में खर्च करने के लिये कुछ समय तक समर्पित रहे तो बात दूसरी है अथवा उस समय के लिये संग्रह करे जब बदला लिये बिना समान की सेवा करता हो तो भी वह

संग्रह उचित है, अथवा वृद्धावस्था आदि के लिये संग्रह करे जब अर्थोपयोगी सेवा के लिये मनुष्य अक्षम हो जाता है तब भी संग्रह सम्यक् है। ऐसे अपवादों को छोड़कर मनुष्य को अर्थसंग्रह नहीं करना चाहिये। आरम्भ करने का तो मनुष्य को अधिकार है परन्तु वह कर्म के साथ होना चाहिये। इसलिये जो मनुष्य होकर के भी और कर्म करने की शक्ति रख करके भी कर्म नहीं करता है वह अधूरा आदमी है और ऐसा अधूरा है जिसे टोका जा सकता है जिसपर आक्षेप किया जा सकता है।

जो लोग कर्म की शक्ति रखते हुए भी कर्म-हीन संन्यास ले बैठते हैं, याए सपस्याओं में—जिनसे अपने को और समाज को लाभ नहीं—अपनी शक्ति लगाते हैं, वे इसी श्रेणी में आते हैं। अथवा इस प्रकार के निरूपयोगी जीवन को करने अगर दुःखमय बना लिया है तो उनकी श्रेणी और भी नीची होजाती है वे एकान्त विचारक की श्रेणी में (जिसका वर्णन नं. ४ में किया गया है) गिर जाते हैं। ऐसे मनुष्य योगी सिद्ध महात्मा आदि कहलाने पर भी जीवन के लिये आवर्ण नहीं हो सकते। उनकी कर्महीनता निर्वलता का परिणाम है, परिस्थिति विशेष में वह लक्ष्य भले ही हो सके परन्तु आवर्ण नहीं।

७ कर्मठ विचारक ( कज्जर इंकर )—वह उत्तम श्रेणी का मनुष्य है। जो ज्ञानी भी है और कर्मशील भी है, वह आत्मोद्धार भी करता है और जगद्गुद्धार भी करता है। परन्तु इसके जीवन में एक तरह से काम का अभाव रहता है। इस श्रेणी का व्यक्ति कभी कभी भ्रम में भी पड़ जाता है, वह दुःख को धर्म समझने लगता है। यह बात ठीक है कि समाजसेवा के लिये तथा आत्मविकास के लिये अगर कष्ट सहना पड़े तो अवश्य सहना चाहिये, परन्तु कष्ट-उपादेय नहीं है। निरर्थक कष्टों को निमन्त्रण देना उचित नहीं है।

जनता में एक भ्रम चिरकाल से चला आता है। वह कष्टों और धर्मों के सहचर समझ

लेती है, कष्ट की कमी को धर्म की कमी समझ लेती है इसलिये कष्ट की वृद्धि को धर्म की वृद्धि मानती है। जहाँ कष्ट में और धर्म में कार्य-कारण-भाव होता है वहाँ तो ठीक भी कहा जा सकता है परन्तु जहाँ कष्ट का कोई साध्य ही नहीं होता है वहाँ भी जनता दोनों का सम्बन्ध जोड़ लेती है। जैसे कोई आदमी किसी की सेवा करने के लिये जागरण करे भूख प्यास के कष्ट सहें तो समझा जा सकता है कि उसका यह कष्ट परोपकार के लिये था इसलिये उसका सम्बन्ध धर्म से था, परन्तु जहाँ कष्ट का साध्य परोपकार आवि न हो वहाँ भी ऐसा समझ बैठना भूल है।

अमुक मनुष्य ठंड में बाहर पड़ा रहता है और धूप में छड़ा रहता है इसलिये बड़ा धर्मात्मा है, ऐसे ऐसे भ्रमों में पड़कर जनता धर्मियों की खूब पूजा करती है और वस्त्रियों की सृष्टि करती है। अमुक मनुष्य ब्रह्मचारी है अर्थात् विवाह नहीं करता इसी से लोग उसे धर्मात्मा समझ लेंगे। वे यह नहीं सोचेंगे कि ब्रह्मचर्य से उसने कितनी शक्ति संचित की है? कितना समय बचाया है और उस शक्ति तथा समय का समाज-सेवा के कार्य में कितना उपयोग किया है। एक आदमी विवाहित है इसलिये छोटा है, लोग यह न सोचेंगे कि विवाहित जीवन से उसने शक्ति को बढ़ाया है या बढ़ाया है। सेवा के क्षेत्र में वह कितना बड़ा है? एक आदमी मनहूसी से रहता है, उसके पास सात्विक चिन्तन भी नहीं है, बस, वह बड़ा त्यागी और महात्मा हैं। परन्तु दूसरा जोकि हँसमुख और प्रसन्न रहता है, अपने व्यवहार से दूसरे को प्रसन्न रखता है, निर्दोष क्रीडाओं में वह मुखसृष्टि करता है तो वह छोटा है। जनता की अन्ध-कसौटी के ऐसे सैकड़ों दृष्टान्त पेश किये जा सकते हैं जहाँ उसने नरकों धर्म और स्वर्ग को अचर्ण समझ रक्खा है।

कर्मठविचारक श्रेणी के बहुत से लोग इस कसौटी पर ठीक उतरने के लिये जानबूझकर अपने जीवन को सुखहीन बनाते हैं। जिस

आनन्द से दूसरे की कुछ हानि नहीं है ऐसे आनन्द का भी वे बहिष्कार करते रहते हैं इस-लिये वे जनता में अपना स्थान उँचा बना लेते हैं परन्तु इससे सिर्फ व्यक्तित्व की विजय होती है जनता को आदर्श जीवन नहीं मिलता ।

इस श्रेणी में मनुष्य सिपाही है सद्गृहस्थ नहीं । वह त्यागी है, समाज-सेवी है और बन्धनीय भी है परन्तु पूर्ण नहीं है-आदर्श नहीं है ।

२-आनन्दी कर्मठ विचारक (नन्द कञ्जेर इ'कर)-

यह आदर्श मनुष्य है, जिसमें संयम, समाज-सेवा और त्याग आदि होकर के भी जो दुनिया को सुखमय जीवन धिनामे का आदेश, उपदेश आदि ही नहीं देता किन्तु स्वयं आदर्श उपस्थित करता है । वह आवश्यक कष्टों को नहीं अपनाता, न आवश्यक कष्टों से मुँह छिपाता है । जनता की अन्धकालौटी की उसे पर्याप्त नहीं होती वह सिर्फ सेवा और सदाचार से आत्मोद्धार और जगद्गुद्धार करता है । उसका जीवन आह-म्बर और आचरण से हीन होता है वह योगी है । वह धातक भी है, युवक भी है, बुद्ध भी है, हँसता भी है, ग्लेता भी है और डटकर काम भी करता है, गुप्त भी है और श्रेष्ठ भी है, अमीर भी है कबीर भी है, भक्ति और प्रेम से गाँथा भी है, और बूँसों के फूल में रोता भी है छोटी बड़ी सभी बानों की चिन्ता भी करता है परन्तु अपने मार्ग में असंशय होकर आगे बढ़ता भी जाता है, प्रकार सब रसों से परिपूर्ण है । उसके जीवन का अनुकरण समस्त विश्व कर सकता है । छोटा आदमी भी कर सकता है बड़ा आदमी भी कर सकता है फिर भी उससे जीवन के चक्र को कुछ घटा नहीं पहुँचता । वह असाधारण है, पूर्य है, पर लोगों की पहुँच से बाहर नहीं है, सुलभ है । वह भारी है परन्तु किसी के सिर का बोझ नहीं है ।

ऐसे लोगों को कभी कभी दुनिया पहिचान नहीं पाती अथवा बहुत कम पहिचान पाती है । उनके अंगों में उनके लिये यह सुन्दर चित्र है

परन्तु अन्धों के लिये वह कागज का टुकड़ा है ।

ऐसे महापुरुष सैकड़ों होगये हैं परन्तु दुनिया ने उसे कागज का टुकड़ा कहकर, मामूली समझ कर मुखादिचा है । परन्तु जो पहिचाने जा सके उनका बल्लेख आज भी किया जा सकता है । उनमें म. राम, म. कृष्ण और म. मुहम्मदका नाम बिना किसी टीका टिप्पणी के लिया जा सकता है । इनमें उपर्युक्त सब गुण दिखाई देते हैं । वे सेवा के लिये बड़े से बड़े कष्ट भी सहसके हैं और एक सद्गृहस्थ के समान स्वाभाविक आनन्दमय जीवन भी व्यतीत कर सके हैं । ये लोग निःसन्देह आनन्दी-कर्मठ विचारक श्रेणी के महापुरुष हैं ।

म. बुद्ध, म. ईसा और म. महावीर के विषय में कुछ लोगों को सन्देह हो सकता है कि इन्हें सातवीं श्रेणी में रखना चाहिये या आठवीं श्रेणी में ? वे महापुरुष किस श्रेणी के थे यह बात तो इच्छास का विषय है, परन्तु यह कहा जा सकता है कि जिसप्रकार का कर्ममय संन्यासी जीवन इन लोगों ने बिताया वैसा जीवन बिता करके मनुष्य आठवीं श्रेणी में शामिल किया जायगा ।

म. ईसा और म. बुद्ध के विषय में तो निःसन्देह रूप से कहा जा सकता है कि ये आठवीं श्रेणी के थे । म. ईसा में जैसा धातकप्रेम था उससे यह साफ कहा जा सकता है कि उनके जीवन में धातकचित हास्य-विनोद अवश्य था । जन्मसाधारण में मिश्रित हो जाने की वृत्ति से भी यही बात मालूम होती है ।

म. बुद्ध के मध्यम-मार्ग से तो यह बात सैद्धान्तिक रूप से भी मालूम हो जाती है तथा बुद्धत्व प्राप्त होने के बाद जो उनमें अनावश्यक उपस्थापनों का त्याग कर दिया उससे विदित होता है कि म. बुद्ध निर्दोष आनन्द को पसन्द करते थे । चल्कि कभी कभी उनके शिष्यों को भी उनके आनन्दी जीवन पर कुछ असन्तोष सा उत्पन्न हो उठता था । निःसन्देह यह शिष्यों का अज्ञान

था किन्तु इससे यह साफ मात्तम होता है कि उनका जीवन आनन्दी-कर्मठ विचारक था।

म महावीर के विषय में यह सन्देह कुछ बढ़ जाता है। इसका एक कारण तो यह है कि उनका इतिहास बहुत अधूरा मिलता है। उनकी चर्या, मिलने-जुलने तथा वार्तालाप आदि के प्रसंग इतने कम उपलब्ध हैं कि किसी भी पाठक को जैनियों के इस प्रभाव पर रोष आया। जैन लोग म. महावीर को पूजने में जितने आगे रहे उतने आगे उन्हें न समझने में भी रहे। फिर भी जो कुछ टूटीफूटी सामग्री उपलब्ध है उससे कहा जा सकता है कि उनका जीवन आनन्दी-कर्मठ-विचारक था। कर्मापुत्र सरीखे गृहस्थ अर्हतों की कथा का निर्माण करके उनसे इस नीति का काफी परिचय दिया है। साधना के समय में हम उनके जीवन में कठोर तपस्या देखते हैं परन्तु अर्हन्त हो जाने के बाद उनके जीवन में अनावश्यक कष्टों को निमन्त्रण नहीं दिया गया। म. महावीर लोगों के घर जाते थे, स्त्रीपुरुषों से मिलते थे, वार्तालाप आदि में उनकी भाषा में कहीं कहीं उनके मुंहसे ऐसी बातें निकलती हैं जो अगर विनोद में न कहीं जाँचें तो उससे सुननेवालों को भक्ति के स्थान में जोश पैदा हो सकता है, वैसा कि सहा लपुत्र के वार्तालाप के प्रसंग में है। परन्तु वहाँ उसे भक्ति ही पैदा हुई है इससे यह साफ मात्तम होता है कि उनके जीवन में काफी विनोद भी होना चाहिये। श्रेणिक और चेलना में अगर झगड़ा होता है तो म. महावीर उसके बीच में पड़कर झगड़ा शान्त करा देते हैं। दाम्पत्य के बीच में खड़ा हो सकनेवाला व्यक्ति निर्दोष-रसिक अवश्य होना चाहिये। इसलिये म. महावीर का जीवन भी आनन्दी-कर्मठ-विचारक जीवन-था।

म ईसा जो अविवाहित रहे और म बुद्ध और म. महावीर ने जो दम्पत्य का त्याग किया और अन्ततः चालू रक्खा इसका कारण वह नहीं था कि वे इस प्रकार के जीवन को अपसन्द करते थे, किन्तु यह था कि उस युग में परिजालक

जीवन चिताने के साधन अत्यन्त अल्प और संकीर्ण थे इसलिये तथा वातावरण बहुत विपरीत होने के कारण वे दम्पत्य के साथ धर्म-संस्थापन का कार्य नहीं कर सकते थे।

इस श्रेणी में रहनेवाले मनुष्यों का न्यक्तित्व छोटा हो या बड़ा, शक्ति कम हो या अधिक, परन्तु वह जगत के लिये उपादेय है।

## ४ कर्तव्यजीवन ( लंभतोजिवो )

छः भेद

न्याय शास्त्रियों ने वस्तु की एक बड़ी अचञ्ची परिभाषा की है कि 'जो कर्म करे वह वस्तु' ( अर्थक्रियाकारित्वं वस्तुनो लक्षणम् ) इस प्रकार मनुष्य ही नहीं प्रत्येक वस्तु का स्वभाव है कि उसमें कुछ क्रिया हो। अगर वस्तु में कोई विरोधता है तो उसकी क्रिया में भी कुछ विरोधता होना चाहिये। जड़ जगत के क्रियाकारित्व की अपेक्षा चेतन जगत का क्रियाकारित्व कुछ विरोध मात्र में होगा। चेतन जगत में भी जिस प्राणी का जिनका अधिक विकास हुआ होगा उसका क्रियाकारित्व भी उतना ही उच्च श्रेणी का होगा। वस्तु का लघुत्व और महत्व उसकी क्रिया, अस्तिव्यतीतता पर निर्भर है।

मनुष्य प्राणी सब प्राणियों में श्रेष्ठ है। प्राणियों का लक्षण सुख है। अन्य प्राणी आत्म-सुख और पर-सुख के लिये सच्चा प्रयत्न नहीं के बराबर कर पाते हैं। सुख का श्रोत कितनी दूर से किस प्रकार आता है इसका उन्हें पता नहीं होता वह कि मनुष्य इस विषय में काफी बड़ा बढ़ा है। वह समझता है कि सारा संसार अगर नरक-रूप हो जाय तो मैं अकेला स्वर्ग बताकर नहीं रह सकता, इसलिये आत्म-सुख के साथ वह पर-सुख के लिये भी पूरा प्रयत्न करता है। इस प्रकार उसकी दृष्टि सुख के सूक्ष्म और विस्तीर्ण स्रोतों तक पहुँचती है। जो मनुष्य आत्म सुख और पर-सुख के लिये जितना अधिक सम्मिलित प्रयत्न करता है वह उतना ही अधिक महात्मा है। जो

अकर्मण्य है वा कुकर्मण्य है उस में स्वभाव से ही कुछ न कुछ क्रिया होने से वस्तुत्व तो है परन्तु मनुष्योचित कर्तव्य न करने से मनुष्यत्व नहीं है। वह मनुष्याकार प्राणी है परन्तु मनुष्यत्ववान् मनुष्य नहीं है।

इस वास्तविक कर्मठता की दृष्टि से मनुष्य-जीवन द्रः भागों में विभक्त किया जा सकता है—इन भागों को कर्तव्यपथ कहना चाहिये। १ प्रसुप्त, २ सुप्त, ३ जाग्रत, ४ वृत्तिवन्, ५ संलग्न, ६ योगी।

१ प्रसुप्त (शेयु) — अशुचि का बहुभाग इसी अंश में है। इस अंश के लोग विचार-शून्य होते हैं। पापपतियों से लेकर आत्मके अवि-काश मनुष्य तक इसी अंश में हैं। इस अंश के प्राणी नहीं समझते कि जीवन का ध्येय क्या है। सुख को कालसा तो रहती है किन्तु उस प्राप्त करने की, वशयोग करने की, इच्छा वा शक्ति नहीं रहती। दुःख आपड़े तो रोरोंकर भोग लेंगे, सुख आया तो उसमें फूल जाँचेंगे, मविष्य की चिन्ता न रहेगी, परोपकार का ध्यान न आध्यात्म उनके सारे कार्य स्वार्थ-भूतक होंगे।

अनेक तरह की निद्राओं में एक ऐसी निद्रा भी होती है जिसमें मनुष्य सोते सोते अनेक काम कर जाता है। दौड़ जाता है, तैर जाता है और शक्ति के बाहर भी काम कर जाता है। इसे स्थानगृद्धि (हीनुगी) कहते हैं। इस प्रकार की निद्रावाले मनुष्य की तरह प्रसुप्त अंश की मनुष्य भी कभी कभी कर्मठता दिखाता है परन्तु उसमें विवेक तो होता ही नहीं है साथ ही साधारण विद्या बुद्धि भी नहीं होती। जुबारी के शव की तरह उसका पौंसा कभी आँधा तो कभी सीधा पड़ जाता है। ऐसे मनुष्य लाखों कमावेंगे, लाखों गमावेंगे पर वह सब क्यों करते हैं इसका उत्तर न पा सकेंगे। कानाबि भी करेंगे तो बिल्कुल विवेकशून्य होकर। विद्या विचारे हृदियों की पूजा करेंगे उनका अनुसरण करेंगे। ये लोग इसी लिये जिन्दे रहते हैं कि मौत नहीं आती। वाकी जीवन का कुछ ध्येय उनके सामने नहीं होता।

तिस प्रकार प्राकृतिक उड़ शक्तियों कभी कभी प्रलय मचा देती हैं और कभी कभी सुमिष्ट कर देती हैं परन्तु इसमें उनको विवेक नहीं होता उसी तरह प्रसुप्त अंश के लोग भी अच्छी या बुरी दिशा में विशाल कर्म कर जाते हैं। परन्तु यह सब स्थानगृद्धि सरीखे आवेग में कर जाते हैं। उसमें विवेक नहीं होता। इस अंश के लोग संयमी का बेष ही क्यों न लेते पर महान् असं-यमी होते हैं। उत्तरदायित्व का भान भी नहीं होता। विश्वासघात इनके हृदय को खटखटा भी नहीं है। विश्वासघात वञ्चकता इनकी दृष्टि में होशियारी है। संन्यास, नमाम, पूजा, प्रार्थना करने में नहीं, उसका होंग करने में इनके धर्म की इतिहास होती है। धर्म का सम्बन्ध नैतिकता से है यह बात इनकी समझ के परे है। बड़े बड़े पापों की भी पापता इनकी समझ में स्वयं नहीं आती अगर कोई दुस्मादे तो 'वै ह बतता ही है' कहकर उपेक्षा कर जाते हैं। यह इनकी अति-निद्रितता का परिणाम है।

२ सुप्त (सुष) — प्रसुप्त अंश के मनुष्यों की अपेक्षा इसकी निद्रा कुछ हल्की होती है। इसका चैतन्य भीतर भीतर निर्गोल रूप में मृत्यु करवा रहता है किन्तु स्वप्न की तरह निष्फल होता है। इस अंश के मनुष्य विद्वान् और बुद्धि-मान भी हो सकते हैं। बड़े भारी पंडित, शास्त्री, बकस, प्रोफेसर, लख, धर्म समाज और राष्ट्र के नेता तक हो सकते हैं फिर भी कर्तव्य मार्ग में सोते ही रहते हैं। दुनिया की नज्जों में ये समझ-दार तो कहलाते हैं, प्रतिष्ठा भी पावाते हैं परन्तु न तो इनमें विवेक होता है न सात्विक आत्म-सन्तोष। ये ओन्ने बहूत, परन्तु इनके विचार व्यापक न होंगे, दृष्टि संकुचित रहेगी। काम भी करेंगे परन्तु स्वार्थ की उस व्यापक व्याख्या को न समझ सकेंगे, जिसके भीतर विश्रुति सदा जाता है। मोहामों बंधन लगते ही इनका कार्य स्वप्न की तरह टूट जायगा और ये कौन पढ़ेंगे और कोई दूसरा स्वप्न लेने लगेंगे। स्वप्न की तरह

इन्के कार्य बञ्चल और निष्फल होते हैं।

इन्हें ज्ञान तो होता है पर सच्चा नहीं होता। फलफल के विचार में इनकी दृष्टि दूर तक नहीं जाती। कोई सेवा करेंगे तो तुरन्त ही विशाल फल चाहेंगे। तुरन्त फल न मिला तो सेवा छोड़ देंगे। अगर धोखा फल मिला तो भी हस्ताह दृढ़ जायगा और भागने की बात सोचने लगेंगे। पानों में सुख आगे रहेंगे परन्तु जाम में पीछे। दूसरे को उपदेश देने में परम पीड़ित और स्वयं अपरण करने में पूरे कायर, और अपनी कायरता को छिपाने के प्रयत्न में काफी तत्पर।

अपनी शक्ति का वास्तविक उपयोग कैसे करना इसका ज्ञान इन्हें नहीं होता या चातूनी ज्ञान होता है, विदवास-प्राप्त सच्चा ज्ञान नहीं होता। अमुक तो करता नहीं है मैं क्यों करूँ ? क्याजान तो देयाना हूँ फिर संयम सेवा सहायता का क्या काम ? मुझे क्या गरज पड़ी है ? मैं बड़ा आदमी हूँ, मुझे सुप्त में ही वकल्पन और वश मिलाना चाहिये। इस प्रकार की विचारधारा इन्के हृदय में उठा करती है जिनकी भँवरों में कर्मठता कैसी रहती है। कभी कभी इनकी कर्म-ठता जाग्रत भी हो जाती है तो स्वार्थ के कारण वह विपरीत दिशा में जाती है। धड़े धड़े किम्ब-की सम्राट प्रायः इस ओर की होते हैं।

सुप्तावस्था मनुष्य की वह अवस्था है जब मनुष्य का पांडित्य तो जाग्रत हो जाता है पर विवेक जाग्रत नहीं होता। इसलिये उसमें सच्चा स्वार्थ त्याग नहीं आ पाता और जहाँ स्वार्थ-त्याग नहीं है, वहाँ संयम नहीं हो सकता। इस प्रकार यह पीड़ित होनेपर भी विवेकहीन असंयमी प्राणी है।

३ जाग्रत ( विग )- जीवन के वास्तविक विकास की यह प्रथम ओखी है। यहाँ मनुष्य का विवेक जाग्रत होता है, दृष्टि-विशाल होती है, स्वयं जगत को छोड़कर वह वास्तविक जगत में प्रवेश करता है। फिर भी इसमें कर्मठता नहीं होती या न्यममात्र की होती है। पुराने जो

संस्कार बड़े हैं वे इतने परबल होते हैं कि जानते समझते हुए भी वह कर्तव्य नहीं कर पाता। इस के लिये इसे पश्चात्ताप भी होता है। सुप्त की अपेक्षा इसमें वह विशेषता है कि वह अपने दोषों को और त्रुटियों को समझता है तथा स्वीकार करता है। उन्हे छुपाने की अनुचित चेष्टा नहीं करता। सुप्त ओखी का मनुष्य ऐसा विवेकी नहीं होता। वह अपनी त्रुटियों को गुण सावित करने की चेष्टा करेगा। कायगा को चतुराई या दूरदर्श कहेंगे, इस प्रकार स्वयं धोखा खायेगा या दूसरों को धोखा देगा। जब कि जाग्रत ओखी का मनुष्य ऐसा न करेगा।

वह मार्ग देखता है, मार्ग पर चलने की इच्छा भी करता है, पर अपनी शक्ति में पूर्ण विश्वास न होने से और संस्कारों से भाई हुई स्वार्थ-वृत्ति की कुछ परबलता होने से कर्तव्य में विरत सा रहता है। परन्तु इसमें कषायों की परबलता नहीं रहती, अथवा वह परबलता नहीं रहती जैसी सामान्य मनुष्य में रहती है।

जाग्रत ओखी के मनुष्य के हृदय में एक प्रकार का असन्तोष सदा रहता चाहिये। जिसे वह कर्तव्य समझता है उसे वह कर नहीं पाता, इस बात का उसे असन्तोष या खेद रहना आवश्यक है। अगर उसे वह सन्तोष होजाय कि मैं आखिर समझता तो हूँ, नहीं कर पाता तो नहीं सही, जाग्रत ओखी का तो कहलाता हूँ वही क्या कम है, इस प्रकार का सन्तोष आत्मवञ्चकता और परवञ्चकता का सूचक है। ऐसी हालत में वह जाग्रत ओखी का न रहेगा-सुप्त ओखी में चला जायगा।

जाग्रत ओखी का मनुष्य कर्तव्य की प्रेरणा होने पर इस तरह का वहाना कभी न बनायगा कि मैं तो जाग्रत ओखी का मनुष्य हूँ कर्तव्य करना मेरे लिये अनिवार्य नहीं है। वह कर्तव्य को सामर्थ्य की दृष्टि से देखेगा और उसे पकड़ने का प्रयत्न करेगा। अधिक कुछ न बनेगा तो क्याकि दान देगा। जो मनुष्य सचमुच जाग्रत



है वह वरियत होने की कोशिश करता ही है।

बहुत से मनुष्य वह सोचा करते हैं कि मैं अपना अमुक कार्य करूँ फिर जनसेवा के लिये यों करूँगा और त्यों करूँगा। ये जीवन भर वह सोचते ही रहते हैं पर उनका अमुक काम पूरा नहीं हो पाता और उनका जीवन समाप्त हो जाता है। वह ठीक है कि मनुष्य को परिस्थिति का विचार करना पड़ता है, साधन जुटाने पड़ते हैं, पहिले अपने पैरों पर खड़ा हो जाना पड़ता है पर साथ ही यह भी ठीक है कि क्यों क्यों उसका अमुक काम पूर्णता की ओर बढ़ता जाता है त्यों त्यों वह जनसेवा सम्बन्धी कर्तव्य मार्ग में भी बढ़ता जाता है। जब तक उसका स्वार्थ पूरा न हो तब तक वह कर्तव्य का योग्य मात्रा में शीगरोशा ही न करे तो ये जामत अश्ली के मनुष्य के चिह्न नहीं हैं किन्तु सुत श्रेणी के चिह्न हैं। जामत अश्ली का मनुष्य 'न नम मन सेव होय न राधा नाथे' को कहावत परितोष नहीं करता। वह त्यों क्या साधन बढ़ते जाते हैं त्यों त्यों कर्तव्य में भी बढ़ता जाता है। और इस प्रकार बहुत ही शीघ्र उन्नित श्रेणी में पहुँच जाता है। और फिर संसन्न बन आता है।

घाट देखने की जिनकी बीमारी हो गई है वे जीवन के अन्त तक कुछ काम नहीं कर पाते। क्योंकि उनका अमुक काम जबतक पूरा होता है तब तक जीवन के वे दिन निष्कल जाते हैं जिन दिनों कुछ करने का उत्साह रहता है। बिघ्न बाधाओं का सामना करने की कुछ ताकत रहती है। अमुक काम पूरा करने तक उनमें जुदावा आजावा है फिर 'नई बहुत, रही छोटी, की बात याद आने लगती है। इस समय किसी सेवा का कार्य शुरू करना और जीवन भर को आदत पड़ी रही है उसके विपरीत चलना कठिन होता है। जो जामत श्रेणी का मनुष्य है उसमें यह घाट देखने की बीमारी न होगी। वह अपनी शक्ति को जल्दी से जल्दी उपयोग में लाना चाहेगा।

सोता हुआ मनुष्य यदि जाग पड़े तो वह अवश्य उठने की चेष्टा करेगा। अगर उठने के लिये उसका परबल बन्द हो गया हो तो समझना चाहिये कि चासत्व में वह जागा ही नहीं है। इसी प्रकार बड़ा पर भी जामत श्रेणी का मनुष्य उठने का अगर प्रयत्न न करे तो समझ लेना चाहिये कि वह जागृत नहीं है।

४ उन्नित (उन्नत) - जो मनुष्य वास्तविक कर्मठ है, जनसेवा के मार्ग में आगे बढ़ा है, जनसेवा जिसके जीवन की आवश्यकता बन गई है, वह उन्नित है। इसके पुराने संस्कार इतने परबल नहीं होते और न स्वार्थ-नासना इतनी प्रयत्न होती है कि उसके लिये वह कर्तव्य पर सर्वथा उपेक्षा कर सके। जनसेवा के लिये वह पूर्ण त्याग नहीं करता परन्तु मर्यादित त्याग अवश्य करता है। सेवा के क्षेत्र में वह महाव्रती नहीं है पर देशव्रती अवश्य है। जनसेवक होने से उसमें सदाचार भी आगया है। क्योंकि जो मनुष्य सदाचारी न हो वह सच्चा जनसेवक नहीं बन सकता। इस प्रकार इसमें पर्याप्त मात्रा में सदाचार भी है, त्याग भी है, निर्भयता भी है। जीवन के क्षेत्र में बड़ी इसका उत्थान है।

जामत श्रेणी का मनुष्य अपनी बुद्धियों को समकक्ष भी था स्वीकार भी करता था परन्तु उन्हें यथेष्ट मात्रा में दूर नहीं कर पाता था, जब कि यह दूर कर पाया है। वह जामत श्रेणी के मनुष्य की तरह दानादि तो करेगा पर उठने में ही इसके कर्तव्य की इतिश्री न हो जायगी किन्तु वह निर्भयता से सेवा के क्षेत्र में आगे बढ़ेगा।

५ संसन्न (सिंहा) - यह साधु है। यह अधिक से अधिक देकर कम से कम लेता है। पूर्ण सदाचारी है। जनहित के सामने इसके पौरुष स्वार्थ गौण हो गये हैं। यह अनावश्यक कुछ नहीं सहता पर जनहित के लिये यथेष्ट, कष्ट सहने के लिये तैयार रहता है। अपरिग्रही होता है। स्वार्थ के लिये 'न संघम इसका लक्ष्य नहीं होता। जनसेवा के लिये इसका संघ होता है।

यह साधु है। परिस्थिति के अनुसार परि-  
प्राजक हो सकता है, स्थिरवासी हो सकता है,  
सन्यासवेपी हो सकता है गृहस्थवेपी हो सकता  
है, दाम्पत्य जीवन बिता सकता है, ब्रह्मचारी रह  
सकता है। वेप, आश्रम, स्थान का कोई नियम  
नहीं है। त्याग, निर्मयता, सदाचार, अपरिग्रहता  
और निस्वार्थता की यह मूर्ति होता है।

किसी दिन मानव-समाज का अगर सुवर्ण-  
युग आया तो मानव समाज ऐसे साधुओं से भर  
जायगा। उस समय शासन-मन्त्र नाम के लिये  
रहेगा। उसकी आवश्यकता मिट जायगी। अस्व-  
यम और स्वार्थिता दूँदे न मिलेगी।

संलग्न श्रेणी का मनुष्य पाप का अक्सर  
आने पर भी पाप नहीं करता। बड़े बड़े प्रलोभनों  
को भी दूर कर देता है। उसके ऊपर शासन  
करने की आवश्यकता नहीं होती। अगर उसका  
कोई गुरु हो तो वह गुरु के शासन में रहता है  
परन्तु इसके लिये उसे कोई प्रयत्न नहीं करना  
पड़ता। उसकी साधुता स्वभाव से ही उस शासन  
के बाहर नहीं जाने देती। पक्ष-प्रदर्शन के लिये  
वह सूचना प्रहण करता है परन्तु उसमें असंयम  
नहीं होता। कदाचित् अज्ञान सम्भव है-पर  
कास्यम नहीं।

६ योगी (जिन्म)-योगी अर्थात् कर्मयोगी।  
जीवन का यह आदर्श है। सदाचार, त्याग,  
निस्वार्थता इसमें कूट कूट कर भरी रहती है।  
वह विपत्ति और प्रलोभनों से परे है। संलग्न  
श्रेणी का मनुष्य विपत्ति से ठिठकता जाता है।  
अपथश से घबरा सा जाता है। पर योगी के  
सामने यह परिस्थिति नहीं आती। वह यश अथ  
यश मानापमान की कोई पर्वाह नहीं करता।  
फलाफल की भी पर्वाह नहीं करता किन्तु कर्तव्य  
किये चला जाता है। असफलता भी उसे निराश  
नहीं कर सकती। वह घर में हो या वन में हो,  
गृहस्थ हो या संन्यासी हो, पर परमासाधु है,  
स्थितप्रज्ञ है, अहंरहित है, जिन है, जीवन्मुक्त है,  
वीतराग है, आप्त है। कोई उसे पहिचाने या न

पहिचाने इसकी वह पर्वाह नहीं करता।

उपायों साधनों और परिस्थितियों पर वह  
विचार करता है इसलिये उसे सविकल्प कह  
सकते हैं, परन्तु कर्तव्य मार्ग में दृढ़ रहने की  
दृष्टि से वह निर्विकल्प है। शंका और अविश्वास  
उसके पास नहीं फटकने पाते। सत्य और अहिंसा  
के सिवाय वह किसी की पर्वाह नहीं करता।  
अनहित की पर्वाह करता है किन्तु वह सत्य  
अहिंसा की पर्वाह में आजाती है। वह जीवन  
की परमोत्कृष्ट दशा है जब समाज ऐसे योगियों  
से भर जायगा तब वह हीरक युग होगा।

कर्तव्य मार्ग में कर्मठता ही मनुष्यता की  
कसौटी है इस दृष्टि से यद्यः पक्ष बनाये गये  
हैं। जिस समय मनुष्य-समाज प्रसन्न श्रेणी के  
मनुष्यों से भरा रहता है उस युग को मनुष्य का  
सृष्टिका युग (मिठी युग) (मीत हुल्लो) कहना  
चाहिये। जब समाज सुप्त से भरा रहता है तब  
उसे उपल युग या पत्थर युग (सुब्ब हुल्लो) कहना  
चाहिये। जब मनुष्य समाज जाग्रतों से भर  
जायगा तब उसे धातु युग (मिक हुल्लो) कहेंगे  
और जब उत्थित श्रेणी के मनुष्यों से भर जायगा  
तब उसे रत्न युग (बाबाम हुल्लो) कहेंगे। जब  
संलग्न श्रेणी के मनुष्यों से भर जायगा तब  
सूक्ष्म युग (पीवाम हुल्लो) कहेंगे और जब  
योगियों से मानव समाज भरा हुआ होगा तब  
वह हीरक युग (सोचाम हुल्लो) कहलायगा।  
विकास की यह चरम सीमा है। यही वैकुण्ठ है,  
मुक्ति है।

भौतिक दृष्टि से मनुष्य किसी भी युग में  
आयगा हो परन्तु आत्मिक दृष्टि से मनुष्य अभी  
पत्थर युग में या मिठी युग में से गुजर रहा है।  
हा, संलग्नों की संख्या भी है और योगी भी हैं  
परन्तु इन्हीं की संख्या से सुवर्णयुग या हीरकयुग  
नहीं आता, इसके लिये उनकी बहुलता चाहिये।  
वह कब आयगा कह नहीं सकते पर उस दिशा  
में हम जितने ही आगे बढ़ें कर्तव्य पदों पर चढ़ने  
की हम जितनी अधिक कोशिश करें, उतना ही  
अधिक हमारा कल्याण है।

## ५- अर्थजीवन (टयो जीवो)

वः येर

यद्यपि समस्त प्राणी सुखार्थी हैं परन्तु दूसरों की पवर्ति न करके केवल अपने सुख के लिये हाथ हाथ करने से कोई सुखी नहीं हो पाता इसलिये अधिक से अधिक स्वपर कल्याण ही जीवन का ध्येय है। यह बात ध्येयदृष्टि अभ्यास में विस्तार से बताई जा चुकी है। इस स्वार्थ परार्थ की दृष्टि से जो जीवन अधिक स, अधिक स्वपरकल्याणकारी होगा वह जीवन उतना ही महान है। इस अपेक्षा से जीवन की वः श्रेणियों (यु जीवो) बनती हैं— १-व्यर्थस्वार्थी २-स्वार्थी ३-स्वार्थप्रधान ४-समस्वार्थी ५-परार्थप्रधान ६-विषयहितार्थी।

इनमें पहिले दो लघ्व्य (कृ) बीच के दो मध्यम (मूक) और अन्त के दो लघ्व्य (सत) श्रेणी के हैं।

१-व्यर्थस्वार्थी (सुी लुज्ज) - जिस स्वार्थ का वास्तव में कोई कर्ष नहीं है ऐसे स्वार्थ के लिये जो अपने हीरु पाप करने को उताव हो जाते हैं वे व्यर्थस्वार्थी हैं। शेर के आगे मनुष्य को छोड़कर उस मनुष्य की मौव देखकर परसक होना व्यर्थस्वार्थीपन है। पहिले कुछ व्यर्थस्वार्थ राजा लोग ऐसे व्यर्थस्वार्थी हुआ करते थे। आज भी माना रूप में यह व्यर्थस्वार्थीपन पाया जाता है। जिसमें किसी इन्द्रियों को छानि नहीं मिलती मिर्क मन को कहला ही तुम होती है यह व्यर्थस्वार्थीपन है।

परन्तु—जय लोग दूसरों का मलाक उदाते हैं वर इससे उनका कोई लाभ तो होवा ही नहीं है इसलिये यह व्यर्थस्वार्थीपन फालाया और मझाक करनेवाले व्यर्थस्वार्थी कहलाये। इसलिये जीवन में दास्य विनोद को कोई स्थान ही न रहा।

उत्तर—विनोद (दशो) चार तरह का होता है १ सुधीतिक २ शैक्षणिक, ३ विगं ३क,

४ गैर। जिस विनोद में सिर्फ प्रेम का परदर्शन किया जाता है, जिसमें होप अस्मिमान आदि प्रगट नहीं होते वह सुधीतिक (सुलव) है। इसका प्रेय मनवहलान और प्रेमप्रदर्शन है। इसमें जिसकी हँसी की जाती है वह भी खुश होता है और जो हँसी करता है वह भी खुश होता है।

जो विनोद किसी की भूल बताकर उसका सुधार करने की निमत से किया जाता है वह शैक्षणिक (बोजज) है। जैसे किसी शिकारी से कहा जाय कि भाई तुम तो जानवरों के महाराजा हो, शेर, से सब जानवर बरते हैं, इसलिये वह जानवरों का राजा है तुम से शेर भी बरता है इसलिये तुम जानवरों के महाराजा हो। क्यों जी, तुम्हें श्रम पशुपति कहा जाय? इस विनोद में हँप नहीं है किन्तु शिकारी को शिकार से छुड़ाने की भावना है। वह शैक्षणिक है।

जिस विनोद में बिरोध प्रगट किया जाता है वह बिरोधक (फुल्लर) है। शैक्षणिक में सुधीतिक बराबर तो नहीं; फिर भी कुछ प्रेम का अंश रहता है, परन्तु बिरोधक में उतना अंश नहीं रहता उसमें सिर्फ बिरोध प्रगट करने, या उसकी गलती के लिये शाब्दिक बंड देने की भावना रहती है। शैक्षणिक की अपेक्षा बिरोधक में कुछ कठोरता अधिक है। जैसे य ईसा को क्रॉस पर लटकते समय कोटों का मुकुट पहनाकर हँसी की गई कि आप तो शाहंशाह हैं। किसी राजा को तोप से उड़ाते समय कहना—बजो, तुम्हें आकाश की सैर करा दें। ये बिरोधक विनोदके उग्र दृष्टान्त हैं। पर साधारण जीवन में भी बिरोधक विनोद के साधारण दृष्टान्त मिलते हैं।

रौद्र विनोद (कूर दये) वहाँ है जहाँ अपना कोई स्वार्थ नहीं है, उससे बिरोध भी नहीं है, उसका लाभ भी नहीं है, सिर्फ मनोविनोद के नामपर दूसरे के मर्मस्थल को चोट पहुँचाई जाती है, उसका दिल दुपमाया जाता है। इसका एक दृष्टान्त, जिस समय ये पंक्तियाँ लिखी जा रही

थी उसी समय मिला। सत्याग्रह की इमारत के काम में कुछ मजदूरों ने काम का रहीं। उनके पास एक आदमी आया और पूछने लगा कि क्या यहाँ कुछ काम मिलेगा। काम यहाँ नहीं था पर सीधा जवाब न देकर वे उसकी हँसी रटाने लगे—क्यों न मिलेगा? तुम्हें न मिलेगा तो किसे मिलेगा। इस में काम करो, अच्छा पगार मिलेगा, आदि। इस हँसी में व्यर्थ ही एक गरीब के मर्मस्थल को चोट पहुँचाई गई। इस प्रकार की हँसी साधारण लोगों के जीवन में बहुत होती है पर यह अनुचित है। साइकिल आदि से गिरने पर भी वर्राफ लोग हँसी उड़ाने लगते हैं, वैसी विरक्ति से भी लोग हँसी उड़ाने लगते हैं, अन्य विपत्ति आनेपर भी लोग हँसी उड़ाने लगते हैं, यह सब गैर है। विनोद ऐसा होना चाहिये जिससे दोषों का घिल खुरा हो। जीवन में विनोद की जरूरत है जिसके जीवन में विनोद नहीं है वह मनहूस जीवन किसी काम का नहीं, पर विनोद सुप्रीतिक होना चाहिये। आवश्यकता-वशात् शैक्षिक और विरोधक भी हो सकता है पर रौद्रपन कभी नहीं होना चाहिये। इससे व्यर्थस्वार्थपन प्रगट होता है।

**प्रश्न—**विनोद सुप्रीतिक ही क्यों न हो उसमें कुछ न कुछ चोट तो पहुँचाई ही जाती है, तब हँसी-मजाक जीवन का एक आवश्यक अंग क्यों समझा जाय? एक कहावत है 'रोग की जड़ धौंसी, लड़ाई की जड़ हौंसी' इसलिये हँसी तो हर हालत में स्वाभाव ही है।

**उत्तर—**हँसी प्रसन्नता का चिह्न और प्रसन्नता का कारण है, साथ ही इससे अनुष्य दुःख भी भूझता है इसलिये जीवन में इसकी काफी आवश्यकता है। हाँ, हँसी में चोट अवश्य पहुँचती है, पर उससे दर्द नहीं गल्लम होता बल्कि आनन्द आता है। अब हम किसी को शान्तासी देने के लिये उसकी पीठ अण्णपाते हैं तब भी उसकी पीठ पर कुछ चोट तो होती है पर उससे दर्द नहीं होता, इसी प्रकार सुप्रीतिक विनोद की

चोट भी होती है विनोद लड़ाई की भी-जड़ है किन्तु लड़ाई तभी होती है जब वह विरोधक या रौद्र हो। शैक्षिक विनोद भी लड़ाई की जड़ हो जाता है जब पात्रापात्र का विचार न किया जाय। हमने किसी को सुधारने की दृष्टि से विनोद किया, किन्तु उसको इससे अपना अपमान गल्लम हुआ तो लड़ाई हो जायगी। इसलिये शैक्षिक विनोद करते समय भी पात्र अंपात्र का और अर्थादा का विचार न भूलना चाहिये। सुप्रीतिक विनोद में भी इन बातों का विचार करना जरूरी है। हँसी विनोद प्रायः बराबरी वालों के साथ या छोटे के साथ किया जाता है। उनके साथ अपना सम्मन्ध आदर पूजा का हो उनके साथ विनोद परिमित और अस्थाय विवेक-पूर्ण होना चाहिये। जिसकी पराकृति विनोद संहसके विनोद का आदर करे उसके साथ विनोद करना चाहिये सब के साथ नहीं। विनोद भी एक कला है और बहुत सुन्दर कला है पर इसके दिखाने के लिये बहुत योग्यता मनोवैज्ञानिकता और हृदय शुद्धि की आवश्यकता है। इस प्रकार कलावान होकर जो विनोद करता है वह व्यर्थ-स्वार्थ से विलकुल उल्टा अर्थात् विश्ववैधार्थी है।

**२ स्वार्थ (सुख)—**जो अपने स्वार्थ के लिये दूसरों के न्यायोचित स्वार्थ की भी पर्वाह नहीं करते वे स्वार्थी हैं। चोर वधमाश मिथ्या-भाषी विश्वासघातक हिंसक आदि सब स्वार्थी हैं। जगत के अधिकांश प्राणी स्वार्थी ही होते हैं। स्वार्थपन ही सकल पापों की जड़ है।

**प्रश्न—**व्यर्थस्वार्थी और स्वार्थी में अधिक पापी कौन है?

**उत्तर—**जगत में व्यर्थ स्वार्थपनको अपेक्षा स्वार्थपन ही अधिक है, पर विकास की दृष्टि से व्यर्थस्वार्थपन निम्न अंसी का है इसमें असंयम या पाप की मात्रा भी अधिक है। व्यर्थस्वार्थपन स्वार्थपन की अपेक्षा अधिक भयंकर है। स्वार्थी की गतिविधि से परिचित होना जितना कठिन है उससे कई गुणा कठिन व्यर्थस्वार्थी की गति-विधि से परिचित होना है।

प्रश्न—दोना दोटका अपशकुन आदि करने-वाले स्वार्थी हैं या अन्धस्वार्थी ? अपशकुन आदि निष्फल होने से यहाँ व्यर्थस्वार्थीपन ही मानना चाहिये ।

उत्तर—यह स्वार्थीपन ही है क्योंकि ये काम किसी ऐसे स्वार्थ के लिये किये जाते हैं जिसे व्यर्थ नहीं कहा जा सकता । भले ही उस से सफलता न मिलती हो । इससे मूर्खता या अज्ञान का विरोध परिचय मिलता है असंयम तो स्वार्थी के बराबर ही है । व्यर्थस्वार्थी अधिक असंयमी है ।

स्वार्थी और व्यर्थस्वार्थी पूर्ण असंयमी और मूर्ख होते हैं वे भविष्य के विषय में भी कुछ सोच विचार नहीं करते, अपने स्वार्थीपन के कारण मानव समाज का सर्वनाश तक किया करते हैं भले ही इसमें उनकी भी सर्वनाश का न हो जाय ।

स्वार्थीपन व्यक्तिगत रूप में भी होता है और सामूहिक रूप में भी होता है । एक राष्ट्र दूसरे राष्ट्र पर जब अत्याचार या अत्याचार करता है तब सामूहिक स्वार्थीपन होता है । दुनिया में अमोक्षक अधिकांश राष्ट्र और अधिकांश जातियों में ऐसा स्वार्थीपन भरा हुआ है । इसीलिये वह जगत् नरक के समान बना हुआ है । इससे बारी बारी से सभी व्यक्तियों सभी जातियों और सभी राष्ट्रों को पाप का फल भोगना पड़ रहा है ।

३ स्वार्थ-प्रधान ( लुप्तोचिन्द्र )—स्वार्थ प्रधान वे व्यक्ति हैं जो स्वार्थ की रक्षा करते हुए कुछ परोपकार के कार्य भी कर जाते हैं । ऐसे लोग दुनिया की भलाई की दृष्टि से दान वा सेवा न करेंगे किन्तु उसमें यश मिलता होना, पूजा मिलती होगी, तो दान करेंगे । स्वार्थ और परार्थ में परस्पर विरोध उपस्थित हो तो परार्थ को तिलाजलि देकर स्वार्थ की ही रक्षा करेंगे । परोपकार सिर्फ वहाँ करेंगे जहाँ स्वार्थ की रक्षा न लगता हो या जितना धक्का लगता हो उसकी कसर किसी दूसरे ढंग से निरूपित आती हो । एक

तरह से वे हैं तो स्वार्थी ही, पर अन्तर इतना ही है कि जहाँ स्वार्थ परोपकार की विलकुल पर्वाह नहीं करता वहाँ स्वार्थ-प्रधान व्यक्ति कुछ खयाल रखता है । अपना कुछ नुकसान न हो और परोपकारी बनने में गौरव मिलता हो तो क्या बुराई है ? यही इनकी विचारधारा रहती है । बड़े बड़े दावकीरों और जनसेवकों में से भी बहुत कम इस श्रेणी के ऊपर उठ पाते हैं । ये लोग स्वार्थ के लिये अन्याय भी कर सकते हैं ।

४ समस्वार्थी ( सम्मलम्बर )—जिनका स्वार्थ और परार्थ का पक्षड़ा बराबर है वे समस्वार्थी हैं । वे त्यागी नहीं होते दानी होते हैं पर अपने स्वार्थ का खयाल बराबर रखते हैं । फिर भी स्वार्थ-प्रधान को अपेक्षा में काँची डँचे हैं क्योंकि भले ही इनकी जीवन में परोपकार की सुखयता न हो पर इतनी बात अवश्य है कि ये स्वार्थ के लिये किसी पर अन्याय न करेंगे । ये भले के लिये भले, और बुरे के लिये बुरे दानगे । स्वार्थ-प्रधान से इनमें वह बड़ा भारी अन्तर है । बाकी ये स्वार्थप्रधान के समान हैं ।

५ परार्थप्रधान ( भक्तोचिन्द्र )—ये स्वार्थ की अपेक्षा परोपकार को प्रधानता देते हैं । जगत की सेवा के लिये सर्वस्व का त्याग कर जाते हैं यश अपयश की भी पर्वाह नहीं करते पर इसके बदले में वे इस जन्म में नहीं तो परलोक में कुछ चाहते हैं स्वर्ग आदि की आशा ईश्वर या खुदा का दर्बार इतकी नज़रों में रहता है । ये परोपकारी हैं जिनका परोपकार करते हैं उनसे बदला भी नहीं चाहते, वह बात समस्वार्थी में नहीं होती, पर परलोक आदि का अवलम्बन न हो तो इनका परोपकार खड़ा नहीं रह सकता । ये सिर्फ सत्य वा विश्वहित के भरोसे अपना परोपकारी जीवन खड़ा नहीं कर सकते । कोई न कोई तर्कहीन बात इनकी अज्ञा का सहारा होती है । विश्वहित में मौलिक आधार इनका कमजोर होता है जिसे वे अज्ञा से ढकड़कर रखते हैं । बाकी जहाँ तक संयम त्याग आदि का सम्बन्ध है वे परार्थप्रधान

हैं। ये परार्थ को ही स्वार्थ का असली साधन मानते हैं।

६ विश्वहितार्थी (पुण्यवत्तर) — इनका ध्येय है—

जगतहित में अपना कल्याण।

यदि तू करता श्राव न जग का तेरा कैसा श्राव ॥

ये विवेक और संयम की पूर्ण मात्रा पाये हुए होते हैं। विश्व के साथ इनकी एक तरह से आद्वैतभावना होती है। स्वार्थ और परार्थ की सीमाएँ इनकी इस प्रकार मिली रहती हैं कि उन्हें अलग अलग करना कठिन होता है। ये आदर्श मनुष्य हैं।

प्रश्न—कोई भी मनुष्य हो उसकी प्रवृत्ति अपने सुख के लिये होती है। जब हमें किसी दुःखी पर दया आती है और उसके दुःख दूर करने के लिये जब हम प्रयत्न करते हैं जब यह प्रयत्न परोपकार की दृष्टि से नहीं होता किन्तु दुःखी को देखकर जो अपने दिल में दुःख हो जाता है उस दुःख को दूर करने के लिये हमारा प्रयत्न होता है, इस प्रकार अपने दिल के दुःख को दूर करने का प्रयत्न स्वार्थ ही है, तब स्वार्थ को निवृत्तीय क्यों समझना चाहिये और परोपकार जीवन का ध्येय क्यों होना चाहिये ?

उत्तर—परोपकार जीवनकः ध्येय भले ही न कहा जाय किन्तु परोपकार अगर स्वार्थ का अंग बन जाय और ऐसा स्वार्थ जीवन का ध्येय हो तो परोपकार जीवन का ध्येय हो ही गया। असल बात यह है कि यहाँ जो अर्थ 'जीवन के छः भेद किये गये हैं वे असल में स्वार्थ के छः रूप हैं। कोई व्यर्थस्वार्थपिन या स्वार्थपिन को स्वार्थ समझते हैं कोई विश्वहितार्थिता को स्वार्थ समझते हैं। स्वार्थ के छः भेदों का क्रम उच्चोत्तर उत्तमता की दृष्टि से यहाँ किया गया है। जहाँ पर का दुःख अपना दुःख बनता है अपना दुःख दूर करना परदुःख का दूर करना हो जाता है ऐसा स्वार्थ परम स्वार्थ भी है और परम परार्थ भी। परन्तु स्वार्थ के अन्य सराव रूप भी हैं इसलिये इस

उत्तम स्वार्थ को परार्थ शब्द से कहते हैं क्योंकि परार्थ भी उस स्वार्थ की दूसरी जानू है। और उसी ने इस स्वार्थ को उत्तम बनाया है इसलिये उसे इसी नाम से अर्थात् परार्थ नाम से कहना उचित समझा जाता है। इसमें स्पष्टता अधिक है।

स्वार्थ के जो रूप एकपक्षी हैं या परार्थ के विरोधी है उन में परार्थ का अंश न होने से केवल स्वार्थरूप होने से उन्हें स्वार्थ शब्द से कहा जाता है। निस्वार्थ जीवन में ऐसे ही स्वार्थी जीवन का विरोध किया जाता है। जिनने विश्वसुख को आत्मसुख रूप समझ लिया है वे वास्तव में अस्वार्थी या परार्थी हैं। स्वार्थ और परार्थ एक ही सिक्के के दो जानू हैं। इस अद्वैत को जिसने जीवन में उतार लिया उसका जीवन ही आदर्श जीवन है।

## ६-प्रेरणा जीवन (आरो जिवो)

(पाच भेद)

मनुष्य मनुष्यता के मार्ग में कितना आगे बढ़ा हुआ है इसका पता इस बात से भी लगाया जा सकता है कि उसे कर्तव्य करने की प्रेरणा कहाँ कहाँ से मिलती है। इस दृष्टि से जीवन की पाँच भेदियाँ (बुँबीयो) बनती हैं।

१ व्यर्थप्रेरित, २ बँहप्रेरित, ३ स्वार्थप्रेरित, ४ संस्कारप्रेरित, ५ विवेकप्रेरित।

१ व्यर्थप्रेरित (नको रोमार) — जो प्राणी बिल्कुल मूढ़ है जिनका वास्तव पोषण अन्धे संस्कारों में नहीं हुआ, जिन्हें न दंड का भय है न स्वार्थ की समझ, न कर्तव्य का विवेक, इस प्रकार जिनकी दृढ़ता अग्रह है वे व्यर्थप्रेरित हैं।

यह एक विचित्र बात है कि विकास और अविकसित की चरमसीमा पाचः राज्यों में एकही हो जाती है। जिस प्रकार कोई योगी चरम विवेकी हानी संयमी मनुष्य दंड में भीत नहीं होता, स्वार्थ के चक्कर में नहीं पड़ता, कोई रुढ़ि उसे नहीं बाँधपाती उसी प्रकार इस व्यर्थप्रेरित मनुष्य को न तो दंड का भय है, न स्वार्थ का विचार, न संस्कारों की छाप, बिल्कुल निर्भय निर्दण्ड होकर वह अपना

जीवन व्यतीत करता है। यह सद्गता की सीमा पर है। और योगी विवेक की सीमापर है। जिस प्रकार शराब आदि के अंश में मृत्युमृत्युपर दण्ड आदि का भय असर नहीं करता पर इस निर्भयता में और सत्याग्रही की निर्भयता में अन्तर है। इसी प्रकार व्यर्थप्रेरित मनुष्य की निर्भयता और योगी की निर्भयता में अन्तर है। व्यर्थप्रेरित मनुष्य ऐसा लज्ज होता है कि, उसे गारपीटकर रास्तेपर फेंकना चाहो तो भी नहीं चलाता, उसके स्वार्थ के विचार से उसे समझना चाहो तो भी नहीं समझता, उसको अच्छी संगति में रखकर सुधारना चाहो तो भी नहीं सुधारता, उसे पढ़ा लिखाकर तथा उपदेश देकर मनुष्य बनाना चाहो तो भी शैतान बनता है, यह व्यर्थप्रेरित मनुष्य है। इसकी पहचान चरमसीमापर है।

१ दंडप्रेरित (देको गैरक) - जो आदमी कानून के भय या दण्ड के भय से सीधे रास्ते पर चलता है वह दंडप्रेरित मनुष्य है इसमें पूरी पूरी पशुता है।

जबतक मनुष्य में पशुता है तबतक दंड की आवश्यकता रहेगी ही। समाज से दंड या कानून तभी हटाया जा सकता है जब मनुष्यसमाज इतना सुसंस्कृत बन जाय कि अपराध करना असम्भव माना जाने लगे। यह स्वर्णयुग जब आया तब आया परन्तु जबतक यह युग नहीं आया है तबतक इस बात की कोशिश अवश्य होना चाहिये कि समाज में दंडप्रेरित मनुष्य कम से कम हो।

दंड या कानून के भय से जो काम होता है वह न जो स्थायी होता है न व्यापक। कानून तो बड़े बड़े दिशावटी सामानों में ही हस्तक्षेप कर सकता है और उसके लिए कभी प्रत्यक्ष परमाह्वान करना पड़ते हैं। पैसेखी अखरी पाप जो कानून की पकड़ में ही नहीं आसकते और जो पकड़ में आसकते हैं उनमें भी बहुत से पकड़ में नहीं आते। कानून तो सिर्फ इसके लिये है कि निरंकुशता सीमादीन न हो जाय। जो सिर्फ दंड

से डरते हैं उनको अंकुश में रखने के लिये राष्ट्र की वही शक्ति सर्च होती है, फिर भी मौका मिलते ही वे कोई भी पाप करने को उठारो खाते हैं। उनमें मनुष्यता का अंश नहीं आने पाया है।

कोई आदमी जानवर है या मनुष्य, इसका विचार करना हो तो यह देखना चाहिये कि वे दंड से प्रेरित होकर सचित कार्य करते हैं या अपनी समझाने से प्रेरित होकर। पहिली अवस्था में वे मनुष्याकार जानवर हैं दूसरी अवस्था में मनुष्य।

किसी किसी मनुष्य की यह भावना रहती है कि जब बन्दे दस पाँच गालियों देकर रोको तभी वे उस रोक को जरूरी रोक समझते हैं नहीं तो उपेक्षा कर जाते हैं। जो सरल और मज्ज सुख-नाशों पर ध्यान नहीं देता और मज्ज या तन से ताडित होने पर ध्यान देता है वह जानवर है।

जिस समाज में दंडप्रेरितों की संख्या जितनी अधिक होगी वह समाज उतना ही हीन और पतित है। इसी प्रकार जिस मनुष्य में दंडप्रेरितता जितने अंश में है, वह उतने ही अंश में पशु है।

प्रश्न—कभी कभी एक चलावान मनुष्य अत्याचार करने लगता है तब उसके अत्याचार के आगे एक समझदार को भी झुक जाना पड़ता है अथवा कुछ समय के लिये शान्त हो जाना पड़ता है, इसी प्रकार एक राष्ट्र जब दूसरे राष्ट्र पर पशुवत् के आधार पर विजय पाता है तब एक सज्जन को भी झुककर चलना पड़ता है क्या पराधीन राष्ट्रों को और पीड़ित मनुष्यों को पशु कोटि में रक्खा जाय।

उत्तर—पशुवत् से विवश होकर अगर कभी हमें अकर्तव्य करना पड़े तो इतने से ही हम पशु न हो जायेंगे। पशु होने के लिये वह आवश्यक है कि हम पशुवत् से विवश होकर अकर्तव्य को कर्तव्य समझने लगें। अगर हम गुलामी को गौरव समझते हैं, अत्याचारियों की

दिलसे तारीफ करते हैं तो मनुष्य होकर भी पशु हैं।

परिस्थिति से विवश होकर हमें कभी कभी इच्छाके विरुद्ध काम करना पड़ता है। पर प्रेरित-जीवन का यह प्रकरण इसलिये नहीं है कि तुम्हारे अकार्यों की जांच करे। यहां तो यह बताया जाता है कि तुम भले काम किसी प्रेरणा से करते हो ? इससे तुम्हारी समझदारी और संयम की जांच होती है। किसी के दशाने से जब कोई अनुचित कार्य करना है तब उसकी निर्बलता का विशेष परिचय मिलता है। यद्यपि निर्बलता में भी अमुक अंश में असंयम है पर उसमें मुख्यता निर्बलता की है। पशुता का सम्बन्ध निर्बलता से नहीं किन्तु अज्ञान और असंयम से है।

३ स्वार्थप्रेरित (लुओ गेमार)-स्वार्थप्रेरित वह मनुष्य है जिसमें समझदारी आगई है और जो दीर्घदृष्टि से अपने स्वार्थ की रक्षा की बात समझता है। दंड-प्रेरित नौकर तब काम करेगा जब उसको फटकारा जायगा, माली दीनायगी, पर स्वार्थप्रेरित नौकर वह सोचेगा कि अगर मैं मालिक को तृप्त न करूंगा, उनके बोलने को जगह न दूँगा, उनकी इच्छा से अधिक काम करूंगा तो मेरी नौकरी स्थायी होगी, तरकीब होगी और आवश्यकता पर मेरे साथ रियायत की जायगी। इस प्रकार वह भाविष्य के स्वार्थ पर विचार करके कर्तव्यमें तत्पर रहता है। दंडप्रेरित की अपेक्षा वह मालिक को अधिक आराम पहुँचाता है और स्वयं भी अधिक निश्चिन्त और प्रसन्न रहता है, इसका अपमान भी कम होता है।

एक दूकानदार इसलिये कम नहीं लौलता कि मैं पुलिस में पकड़ा जाऊँगा तो वह दंडप्रेरित है पर दूसरा इसलिये कम नहीं लौलता कि इस से उसकी साख मारी जायगी, लोग विश्वास नहीं करेंगे, दूकान कम चलेगी आदि, तो वह स्वार्थप्रेरित है। दंड-प्रेरित की अपेक्षा स्वार्थप्रेरित-वैद्विमानो कम करेगा इसलिये यह श्रेष्ठ है। बहुच से लोग भीतर से संयमी न होने पर भी न्यापार-में

ईमानदारी का परिचय देते हैं जिससे साख बनी रहे इससे वे स्वयं भी लाभ उठाते हैं और दूसरों को भी निश्चिन्त बनाते हैं इसलिये दंड-प्रेरित की अपेक्षा स्वार्थप्रेरित श्रेष्ठ है।

एक देश में दो जातियाँ हैं वे नाममात्र के अरण्य से आपस में लड़ती हैं, लड़ाई अभी तकती है जब कोई तीसरी शक्ति या सरकार डंडे के बल पर उन्हें रोक रखती है। ऐसी जातियों में दंडप्रेरितता अधिक होने से कहना चाहिये कि पशुता अधिक है। पर जब वे यह विचार करती हैं कि दोनों की लड़ाई से दोनों का ही नुकसान है। हमारे पांच आदमी मरे और उसके बगले में दूसरों के हम दस आदमी भी मारें तो इससे हमारे पांच जी न उठेंगे और आपस में लड़ने से कोई भी तीसरी शक्ति हम दोनों को गुलाम बनी लेगी।

इस प्रकार के विचार से वे दोनों जातियाँ मिटकर रहें तो वह उनकी स्वार्थप्रेरितता होगी जो कि दंडप्रेरितता की अपेक्षा श्रेष्ठ है। इसमें पशुता नहीं है और मनुष्यताका अंश आगया है।

४ संस्कारप्रेरित (डनो गेमार)-संस्कार-प्रेरित वह मनुष्य है जिसके दिलपर अच्छे कार्यों की छाप ऐसी सजबूत पड़ गई है कि अच्छे कार्य को भंड करने का विचार ही उसके मन में नहीं आता। अगर कभी ऐसा मौका आता भी है तो उसका हृदय रोने लगता है, बहिन भाई के सम्बन्ध की पवित्रता संस्कारप्रेरितता का रूप है। स्वार्थप्रेरितता की अपेक्षा संस्कारप्रेरितता इसलिये श्रेष्ठ है कि संस्कारप्रेरित मनुष्य स्वार्थ को धक्का लगाने पर भी अपने सत्कर्तव्य को नहीं भूलता—अन्वय करने को तैयार नहीं होता।

किसी देश में अगर दो जातियाँ हैं और वे समान स्वार्थ के कारण मिल गई हैं तो दंड-प्रेरित की अपेक्षा यह सम्मिलित अच्छा होनेपर भी वह नहीं कहा जा सकता कि उसका वह सम्मिलन स्थायी है। किसी भी समय कोई तीसरी शक्ति उनमें से किसी एक का धलिदान करके



दूसरी को पुष्ट करना चाहे तो उनके स्वार्थ में अन्तर पड़ने से वह सम्मिलन नष्ट हो जायगा। वह देश अशान्ति और निर्धनता का घर बनकर नष्ट होजायगा, गुलाम बन जायगा। पर अगर वह सम्मिलन, संस्कार-प्रेरित हो, मेनों में सांस्कृतिक एकता होगई हो, तो तीसरी शक्ति को उनके अलग अलग वो टुकड़े करना असम्भव होजायगा। संस्कृति, स्वार्थ की पर्वाह नहीं करती, वह तो स्वभाव बन जाती है जो स्वार्थ नष्ट होनेपर भी विह्वल नहीं होती।

प्रश्न—भारतवर्ष में संस्कारों का बहुत रिवाज है, वरुदा जब गर्म में आता है तभी से उसके ऊपर संस्कारों की छाप लगाना शुरू हो जाती है। सोलाह संस्कार तो प्रसिद्ध ही हैं पर इससे भी अधिक संस्कार इस देश में होते हैं पर इन संस्कारों के होनेपर भी कुछ सफलता दिखाई नहीं देती। इसलिये संस्कारप्रेरितता का कोई विशेष प्रयोजन नहीं मालूम होता।

उत्तर—संस्कार के नाम से जो मन्त्रवाप किया जाता है वह संस्कार नहीं है। आज तो वह बिलकुल निकम्मा है परन्तु जिस समय उसका कुछ उपयोग या उस समय भी सिर्फ वही कि धन्य के अभिभावकों को धन्येपर अमुक संस्कार डालने की जिम्मेदारी का ज्ञान होजाय। ज्ञान संयम विनय आदि के संस्कार मिनिट दो मिनिट के मंत्र जाप से नहीं पढ़ सकते उस के लिये वर्षों की तपस्या या साधना चाहिये।

संस्कार एक तरह की छाप है जो बारबार हृदयपर लगने से हड्डा के साथ अंकित होजाती है। अमुक विचारों का हृदय में बारबार चिन्तन कराने से, उसको कार्यपरिष्कृत करने से, वैसे ही द्रव्य बारबार सामने आने से हृदय उन विचारों में तन्मय होजाता है। अनुभव से, वर्क से, यद्दान, पुरुषों के वचन अर्थात् शास्त्र से, और सत्संगति से भी यह तन्मयता आती है। इसप्रकार का संभार पड़ते हैं ये मनुष्य का स्वभाव बन जाते हैं इसका परिणाम यह होता है कि किसी निर्निष्ठ

मार्गपर मनुष्य सरलता से जा सकता है। एक मनुष्य कठिन अवस्था में भी मांस नहीं खाता, काम-भीड़ित होनेपर भी माया बहिन घेटी के विषय में संयम रखता है वह सब संस्कारों की फल है। स्वार्थ और कानून, दंड ] वहाँ रोक नहीं कर पाता वहाँ संस्कार रोक कर जाता है। संस्कार के अभाव में कभी कभी बुद्धि में गँचे हुए अच्छे काम करने में भी मनुष्य हिचकने लगता है। एक मनुष्य सर्वधर्म-समभाव को ठीक समझने पर भी उसे व्यवहार में लाने में कुछ जलित सा या हिचकिचावा-सा रहता है इसका कारण संस्कार का अभाव है। सैकड़ों बड़े बड़े काम ऐसे हैं जिन्हें मनुष्य संस्कार के बश में होकर बिना किसी विशेष प्रयत्न के सरलता से कर जाता है और सैकड़ों छोटे छोटे काम ऐसे हैं जिन्हें मनुष्य इच्छा रहने पर भी नहीं कर पाता। संस्कार का लाभ यह है कि मनुष्य बुद्धि पर विशेष जोर दिये बिना कोई भी काम कर सकता है या बुरे कामसे बचा रह सकता है। मनुष्य आज पशु से जुड़ा हुआ है उसका कारण सिर्फ बुद्धि-वैभव ही नहीं है किन्तु संस्कारों का प्रभाव-भी है।

मनुष्य के दृश्य में जो जानवर मौजूद है उसको दूर करने के लिये ये तीन उपाय हैं संस्कार, स्वार्थ और दंड। पहिला व्यापक है, निरुपद्रव है और स्थायी है, इस प्रकार सात्विक है उत्तम है। दूसरा राजस है माध्यम है। तीसरा तामस है, जघन्य है। मानव दृश्य ७ पशु जब तक मरा नहीं है सब तक जीवों की आवश्यकता है। परन्तु जब तक मनुष्यता संस्कार का रूप न पकड़ले सब तक मनुष्य चैन से नहीं सो सकता। पैरों के नीचे दवा हुआ सर्प कुछ कर सके या न कर सके पर वह कुछ कर न सके इसके लिये हमारी जितनी शक्ति स्वर्ध होती है, प्रतिक्षण हमें जितना चौंरना रहता पड़ता है, उससे किसी तरह जिन्दा तो रहा जा सकता है पर चैन नहीं मिलती। दंड या कानून का उपाय ऐसा ही है।

मानव हृदय के भीतर रहने वाली पशुता से अपनी रक्षा करने के लिये स्वार्थ का सहारा लेना

सॉप के आगे दूध का कटोरा रख कर अपनी रक्षा करने के समान है। दूध के प्रलोभन में मूला हुआ सर्प काटेगा नहीं परन्तु वह छेदखानी नहीं सह सकता और अगर किसी दिन उसे दूध न मिलेगा तब वह ठच्छूखल भी हो सकता है।

अगर सर्प के विषदंत रसाद लिये जायें और वह पालतू भी बना लिया जाय तब फिर डर नहीं रह जाता। संस्कार के द्वारा मानव हृदय की पशुता की यही रक्षा होती है। इस-लिये यही सर्वोत्तम मार्ग है।

छोटीसे छोटी बातसे लेकर बड़ीसे बड़ी बात तक इन तीनों की उपयोगिता की कसौटी हो सकती है। आप देश में जाते हैं, छप्पे में जगह जगह लिखा हुआ है कि 'थूको मत' 'धूंकु' नहीं, 'धूंकू नका' (Do not Spit) इस प्रकार विविध भाषाओं में लिखा रहने पर भी यात्री ठगों में धूंकते हैं। दंड का भय उन्हें नहीं है। दंड देना कुछ कठिन भी है। हाँ वे यह सोचें कि हम दूसरों का तकलीफ देते हैं, दूसरे हमें तकलीफ देंगे, दूसरों का धूंकना हमें बुरा भाजूम होता है, हमारा दूसरों को होगा, इस प्रकार स्वार्थ की दृष्टि से वे विचार करें तब ठीक हो सकता है। पर हरएक में इतना गाम्भीर्य नहीं होता, बहुत से मनुष्य निकटदर्शी ही होते हैं। वे सोचते हैं कि अगरले स्टेगन पर अपने को उतर ही जाना है फिर दूसरे धूका करे तो अपना क्या जाता है? इस प्रकार स्वार्थ उनके हृदय की पशुता को नहीं मार पाता है। परन्तु जब यही मान संस्कार के द्वारा स्वभाव में परिणत हो जाती है तब मनुष्यत्व चमक उठता है। वह जाग्रत रहता है और बिना किसी विरोध प्रयत्न के काम करता है। यह तो एक छोटासा उदाहरण मात्र है, पर इसी दृष्टि से राष्ट्रकी बड़ी बड़ी समस्याएँ भी हल करना चाहिये। किसी देश में विविध जातियों या विविध सम्प्रदायों के बीच में अगर संघर्ष होता हो तो उसे शान्त करने के लिये संस्कार, स्वार्थ और दंड में से पहिला मार्ग ही श्रेष्ठ है। समन्वय या

ऐक्य का आधार संस्कृति होना चाहिये। दंड या स्वार्थ के आधार पर खड़ा हुआ ऐक्य पूर्ण या स्थायी नहीं हो सकता।

दंड से शान्ति होना कठिन है बल्कि ऐसे देशज्वापी जातीय मामलों में तो असंभव ही है। क्योंकि दंडनीति का पालन कराना जिनके हाथ में है वे ही तो मगड़नेवाले हैं। बादी और प्रतिवादी न्यायाधीश का काम न कर सकेंगे। ऐसी हालतमें कोई तीसरी शक्ति की जरूरत होगी। और वह तीसरी शक्ति दोनों का शिकार करने लग जायगी। इस प्रकार उस तीसरी शक्ति के साथ दोनों अ एक नका ही संघर्ष चालू हो जायगा।

वात यह है कि दंड नीति की ताकत इतनी नहीं है कि वह प्रेम या एकता करा सके। अगर उसे ठीक तरह से काम करने का अवसर मिले तो इतना तो हो सकता है कि वह अन्यायकार अन्याय का बदला दिलाने में सफल हो जाय। इससे अन्याय अत्याचारों पर अंकुश भी पड़ सकता है पर उन्हें रोक नहीं सकता और प्रेम करने के लिये विवश कर सकता तो उसकी ताकत के हर तरह बाहर है।

साथ ही उदा संस्कृति में एकता नहीं है वह कानून को न्याय के अनुसार काम करने का अवसर ही नहीं मिलाता इसलिये 'नैम पैदा' करने की बात तो दूर, पर अन्याय अत्याचार को रोकने में भी वह समर्थ नहीं हो पाता। उदा जातीय द्वेष है जहां सांस्कृतिक एकता नहीं है वहां कानून की गति भी कुंठित हो जाती है।

ऐक्य और प्रेम में स्वार्थ भी कारण हो जाता है। हम तुम्हारे अशुभ काम में मदद करें तुम हमारे अशुभ काममें मदद करो इस प्रकार स्वार्थ का विनिमय की कभी काम कर जाता है पर वह अल्पकालिक होता है और कभी कभी उसका अन्त बड़ा दयनीय होता है।

आज कल अनेक राष्ट्रों के बीच में जो संधियाँ होती हैं वे इसका पर्याप्त स्पष्टीकरण हैं। संधिपत्रों की स्वाही भी नहीं सुलवाती कि संधिका र्थम शुरु हो जाता है। एक राष्ट्र आज किसी

राष्ट्र का जिरगी दोस्त बना बैठा है और दूसरे छल स्वार्थ की परिस्थिति बदलते ही वह उसपर गुरा नि लगता है। आज दोस्त बनकर कंधे से कंधा भिड़ाये हुए है कल शत्रु बनकर छाती पर संगीन तानने लगता है। स्वार्थ के आधार पर जो मैत्री या एकता होगी उसकी वही दशा होगी।

एकता शान्ति आदि के लिये श्रेष्ठ उपाय है संस्कार। स्वार्थ और दंड इसे सहायता पहुँचा सकते हैं परन्तु स्थायिता लानेवाला और स्वार्थ और दंड को सफल बनानेवाला संस्कार ही है। मानव-हृदयमें द्वेषका एक विविध भ्रम समाया हुआ है। व्यक्ति और वस्तु के बीचमें उसने ऐसी अनेक कल्पनाएँ कर रखी हैं जो चरित्र ही उसका नाश कर रही हैं। मनुष्यने जो नाना गिरोह बना रखे हैं उनमें कोई मौलिक आधारश्रुति समानता नहीं है। हो सकता है कि मेरे गिरोहका एक आदमी लखपति बनकर सौज बढ़ावा रहे और मैं सुखी रोटीके लिये तड़पता रहूँ और कदाचित् दूसरे गिरोह का आपसी मुझे सहायता दे, सहानुभूति रखे।

एक गरीब हिन्दू और एक श्रीमान् हिन्दू की अपेक्षा एक गरीब हिन्दू और गरीब मुसलमान में सहानुभूति कहीं अधिक होगी फिर भी हिन्दू और मुसलमान सामूहिक रूपमें परस्पर द्वेष करेंगे। कैसा भ्रम है ! भारतका एक विद्वान और इंग्लैंड का एक विद्वान परस्पर अधिक सहाय्यीय है, कर्म से दोनों ही ब्राह्मण हैं पर एक विद्वान अंग्रेज भी दूर से दूर रहनेवाले मूर्ख से मूर्ख अंग्रेज को तो अपना सम्मेलन और भारत के विद्वान से घृणा करेगा। यह एक सांस्कृतिक भ्रम है जो योग्य संस्कृति के द्वारा मिट सकता है। लोगों के दिल पर जन्म से ही ऐसे संस्कार डाल दिये जाते हैं कि अमुक गिरोह के लोग तुम्हारे भाई के समान हैं और अमुक गिरोह के शत्रु के समान। आधार विचार की अच्छी और अनुकूल बातें भी कुसंस्कृति के द्वारा मनुष्य को सुरी और प्रतिकूल भाव देने लगती हैं। जो

दोष कुसंस्कारों पर अवलम्बित है वह सुसंस्कारों से ही अच्छी तरह जा सकता है।

जिस आदमी पर सच बोलने के संस्कार झले गये हैं वह आवश्यकता होनेपर भी झूठ नहीं बोलता। सच झूठ के लाभालाभ का विचार किये बिना ही सच बोलता है, परन्तु जिसपर झूठ बोलने के कुसंस्कार पड़े हैं वह मामूली से मामूली कारणों पर भी झूठ बोलेगा, अनावश्यक झूठ भी बोलेगा, व्यक्तिगत असंयम के विषय में जो बात है सामूहिक असंयम के विषयमें भी वही बात है।

जिनको हमने पराधा समझ लिया है उन की जरासी भी बात पर सिर फोड़ देगे पर जिनको अपना समझ लिया है उनके भयंकर से भयंकर पापों पर भी नजर न डालेंगे। कुसंस्कारों के द्वारा आविष्ट हुए सामूहिक असंयम ने हमें गुणों का या सहाय्य का अपमान करना सिखा दिया है और दोषों तथा दुष्टाचार का सम्मान करने में निर्लज्ज बना दिया है। इन्हीं कुसंस्कारों का फल है कि मनुष्य मनुष्य में हिन्दू-मुसलमानों का जाति-भेद बना हुआ है, ब्राह्मण का भूत सिर पर चढ़ा हुआ है, जातियों के नामपर हजारों जेलखाने बने हुए हैं, जिनमें सब एक घुट रहा है, दंड इन्हें वहीं हटा पाता, स्वार्थ-सिद्ध का श्रोतभन या इन से बचने के लिये मनुष्य को समर्थ नहीं बना पाता। संस्कार ही एक ऐसा मार्ग है जिससे इन रोगों को हटाने की आशा की जा सकती है।

वैयक्तिक असंयम को दूर करने के लिये मनुष्य को ईमानदार बनाने के लिये सत्संगति और सुसंस्कारों की आवश्यकता है, यह बात निर्विवादसी है इस पर कुछ नई सी बात नहीं कहना है, पर सामूहिक असंयम को दूर करने के लिये सर्वधर्म-समभाव और सर्व-जाति-समभाव के संस्कारों की आवश्यकता है। यह बात संस्कार से अर्थात् समझ बुझकर या अपने जवबदार से दूसरों के हृदय पर प्रकट कर देने से ही हो सकती है। राजनैतिक स्वार्थ के नाम

पर मनुष्य को इसके लिये उत्तेजित किया जा सकता है पर उच्छेदना अपने स्वभाव के अनुसार चणिक ही होगी।

नये लोगों के हृदय पर यह बात अंकित हो जायगी कि पूजा नयाज का एक ही उद्देश्य है एक ही ईश्वर के पास भक्ति पहुँचानी है, सत्य और अहिंसा की सभी जगह प्रतिष्ठा है, प्रेम और सेवा को सन्ने अन्धा और आवरण कहा है, राम, कृष्ण, महावीर, बुद्ध, ईसा, मुहम्मद आदि सभी महापुरुष समाज के सेवक थे, इन सभी का आदर करना चाहिये, सभी से हम कुछ न कुछ अच्छी बातें सीख सकते हैं, समय समय पर सभी के खास गुणों की आवश्यकता होती है, तब ब्रह्म का जोर बताया गया, राज-नैतिक स्वार्थ या प्रलोभन बताये बिना स्थायी एकता हो जायगी। नाम से सम्प्रदाय भेद रहेगा पर उन सब के भीतर एक व्यापक धर्म होगा जो सब को एक बनायेगा। और यह भी सम्भव है कि सभी सम्प्रदाय किसी एक नये नाम के अन्तर्गत होकर अपनी विशेषता और विरोध नामों के साथ भी एक बन जायें। जैसे वैदिक धर्म और गौतम वैश्यव आदि सम्प्रदायों ने तथा आर्य और द्राविडी सम्प्रदायों ने हिन्दू धर्म का नाम धारण कर लिया और इस बात की पक्की नहीं की कि हिन्दू नाम अवैदिक, अवर्षावीन और यवनों के द्वारा दिया गया है, इस प्रकार एक धर्म की सृष्टि होगई। उसी प्रकार हिन्दू, मुसलमान, ईसाई, जैन, बौद्ध, पारसी, सिक्ख आदि सभी सम्प्रदायों की और धर्मों की एक संस्कृति बनाना चाहिये। इस प्रकार सांस्कृतिक एकता हो जाने पर सम्प्रदाय के नाम पर चलने वाला जो सामूहिक असंयम है वह नाश हो जायगा।

कुसंस्कारों ने हमें नाममोही बना दिया है सुसंस्कारों के द्वारा हमारा नाममोह नर सकता है फिर तो हम बिना किसी पक्षपात के परस्पर में आदान प्रदान कर लेंगे और मिनके आदान प्रदान की आवश्यकता न होगी उनको दूसरों की

विरोधता समझें-धृष्टान करेंगे।

ब्रह्म भी काम करे, लोगों के सामने सम-स्वार्थता के नाम पर भी मिलने की अपील की जाय, परन्तु हम मूल न जाँचें कि हमें मनुष्य मात्र में सांस्कृतिक एकता पैदा करना है। सब की एक जाति और एक धर्म बनाना है। वह नैतिक धर्म होगा, प्रेम-धर्म होगा। वह मनुष्य जाति होगी सत्य जाति होगी। ब्रह्म ब्रह्म के भय से नहीं, भौतिक स्वार्थ के प्रलोभन से नहीं, लेकिन एक सुसंस्कृत मनुष्य होने के नाते प्रेम के पुजारी बनें, विश्वमनुष्य की मूर्ति बनें, जिससे हमारा सब प्रेम और बन्धुत्व बहुराई या बाल न हो किन्तु स्वभाव हो और इसी कारण सं-जसमें भरता हो।

इस प्रकार समाजमें संस्कार-प्रेरितों का बहु-भाग हो जाने से मानव समाज में स्थायी शांति हो जायगी है और मनुष्य सभ्य तथा सुखी हो जायगा है।

५ विवेक-प्रेरित—(अ'को रोकार) विवेक-प्रेरित वह मनुष्य है जो अपने स्वार्थ की पर्वाह न करके, नये और पुराने की पर्वाह न करके, अभ्यास हो या न हो पर जो जनकल्याणकारी काम करता है। वर्षा संस्कारा स मनुष्य भेद नत जाता है पर संस्कार का नाम पर ऐसे कार्य भी मनुष्य करता रहता है जो किसी जमाने में अच्छे थे पर आज उनसे हानि है। संस्कार प्रेरित मनुष्य उनको हटाने में असमर्थ है। पर जो विवेक-प्रेरित है वह उचित सुधार या उचित क्रांति के लिये सदा तैयार रहता है। इस प्रकार संस्कारों के द्वारा आई हुई सब अच्छी बातों को तो बह अपनाये रहता है और बुरी बातों को छोड़ने में उसे देर नहीं लगती है।

विवेक प्रेरित मनुष्य विद्वान हो या न हो पर बुद्धिमान, अनुभवी मनोवैज्ञानिक और निःपक्ष विचारक अवश्य होता है। इन्हीं विवेक प्रेरितों में से जो उच्च श्रेणी के विवेक प्रेरित होते हैं जिनकी निःस्वार्थता साहस और जनसेवकता

बढ़ी बढ़ी रहती है और जो कर्मयोगी होते हैं वे ही तीर्थंकर जिन बुद्ध अवतार पैगम्बर मसीह आदि बन जाते हैं। पैगम्बरों के विषय में जो यह कहा जाता है कि वे ईश्वर के दूत या सन्देशवाहक होते हैं उनकी यह ईश्वर-दूतता और सन्देशवाहकता और कुछ नहीं है विराज रूपमें वष अंशों की विवेक-प्रेरितता ही है। विवेक-रूपी फरिश्ते से उन्हें पैगम मिलता है।

निष्कार्यता, बुद्धिमत्ता, विचारशीलता, मनो वैज्ञानिकता और अनुभवों के कारण मनुष्य में सद्व्यवहारबुद्धि जग पड़ती है। इस विवेक बुद्धि से वह भगवान् सत्य का सन्देश सुन सकता है अर्थात् जनकल्याणकारी कार्यों का उचित निर्णय कर सकता है। वही ईश्वर प्रेरणा है। और विराज परिमाण में होने पर वही पैगम्बरपन या सन्देशवाहकता है।

विवेक प्रेरित मनुष्य ही सभ मनुष्यों में वह अंशों का मनुष्य है। वह गरीब या गरीब भी हो सकता है या अमीर से अमीर भी। राजा भी हो सकता है और रंक भी। ब्राह्मण भी हो सकता है और ब्राह्मण भी। गृहस्थ भी हो सकता है और सन्नासी भी।

प्रेरितों के पांच भेदों से इस बात का पता लगता है कि कौन मनुष्य विकास की दृष्टि से किस अंशों का धारक है। पहला वर्ग प्रेरित मनुष्य पशुओं से भी गया वीर्य है वह एक तरह का कीट ( कीटक ) है। दूसरा वर्ग प्रेरित पशु के समान ( उक्त ) है। तीसरा स्तन्य प्रेरित अर्ध मनुष्य ( शिकमान ) है। चौथा संस्कार प्रेरित वास्तविक मनुष्य ( मान ) है। और पाँचवां विवेक प्रेरित पूर्णमनुष्य ( ईकमान ) है, फरिश्ता या देव ( नन्दक ) है।

## ७-जीविका जीवन (काजो जिवो)

मनुष्य अपनी जीविका किस प्रकार चलाता है इसपर से भी उसके जीवन की उत्तमता या अधमता का पता लगता है। बल्कि यह कहना चाहिये कि यह जीवन की एक बड़ी कसौटी है। जीविका के क्षेत्र में मनुष्य की मनुष्यता की कड़ीय कड़ीय पूरी परीक्षा होती है। इस दृष्टि से मानव जीवन उच्चोत्तर हीन ग्यारह अंशों ( किजो ) में विभक्त होता है। इनमें पहली उत्तमोत्तम ( सोसत ), २-३ री उत्तम ( सत ) ४-५-६-७ री साधारण ( पौम ) आठवीं अधम ( कत ) और ९-१०-११-१२ री अधमाधम ( सोकत ) है।

- १- साधुजीविका ( शान्त काजो ) उत्तमोत्तम
- २- तुल्य जीविका ( सिमं काजो ) उत्तम
- ३- निवृत्ति जीविका ( सिमं काजो ) "
- ४- शोषण जीविका ( हर्ष काजो ) साधारण
- ५- उत्तराधिकारित्व जीविका ( लेलरीजकाजो ) "
- ६- मोक्ष जीविका ( बक काजो ) साधारण
- ७- आत्मजीविका ( शुद्ध काजो ) "
- ८- विद्या जीविका ( भिक्खु काजो ) अधम
- ९- पाप जीविका ( पाप काजो ) अधमाधम
- १०- ठग जीविका ( चोट काजो ) "
- ११- चोर जीविका ( चुर काजो ) "
- १२- घात जीविका ( गोब काजो ) "

जिस जीविका में जितनी अधिक सेवा और संयम है वह उतनी ही उत्तम, और जिस जीविका में जितनी अधिकथ सेवा और असंयम है वह उतनी नीच जीविका है।

१ साधु जीविका-समाजोपयोगी अधिक से अधिक कार्य करना और निवृत्ति के लिये कम से कम, या सेवा के मूल्यसे कम लेना साधु जीविका है। साधुजीविका लेलेना साधुजीविका नहीं है, किन्तु सेवा से कम लेना साधु जीविका है। यह जीविका कोई भी मनुष्य कर सकता है और साधुजीवी कहला सकता है। साधुजीविका लेकर यदि कोई

अधिक जनसेवा नहीं करता तो वह जाधु कहलाकर भी भिखारीजी मोघजीवी आदि कहला सकता है। ठगजीवी आदि भी कहला सकता है। और साधुजीवा न लेने वाला मनुष्य भी अगर जगत को अपनी महान सेवाएँ दे रहा है और उससे काफी कम ले रहा है तो वह साधुजीवी कहला सकता है। असली बात उसके द्वारा होने वाला लाभ है जो दुनिया को मिलता है।

२ तुला जीविका—जो अपनी सेवाएँ बदले के अनुसार देता है वह तुलाजीवी है। जीविका का यही मुख्य और व्यापक रूप है। दूकानदार, मजदूर, नौकरी पेशा करनेवाले, आदि यदि ईमानदारी से काम करे तो वे तुला जीविका करने वाले कहलायेंगे।

३ निष्पत्तिजीविका—जिने जीवन में तीस चालीस वर्ष, काफी सेवा करली और अब बुढ़ा होकर पेन्शन ले रहे हैं या उस समय छुड़ापे के लिये जो धन संचित कर लिया था उससे गुजर कर रहे हैं, या पालपोसकर सन्तान को कमाऊ बना दिया है इसलिये सन्तान की कमाई से गुजर कर रहे हैं, ये सब निष्पत्तिजीवी हैं।

४ शोषण जीविका—पूँजी, या पद आदि के द्वारा अपने श्रम या सेवा आदि के मूल्य से अधिक लाभ उठा लेना शोषण जीविका है। बड़े बड़े कारखानों वाले तो यह शोषण जीविका करते ही हैं पर छोटे छोटे लोग भी यह शोषण जीविका करते हैं। दूसरे को संकट में डेसकर उससे उचित से अधिक दाम वसूल कर लेना भी शोषण जीविका है। यह काम साधारण स्थिति के घनी भी कर लेते हैं। योग्यता और सेवाभाव न होते हुए भी गुठ बनाकर गुट के चलपर राज्यमन्त्री आदि बन जाना, या चापलूसी आदि के चलपर कोई ऐसा पद प्राप्त कर लेना जिसकी योग्यता अपने में न हो, न उसके अनुकूल सेवा दे सकने हों, तो यह भी शोषण जीविका है।

५ उत्तराधिकारित्व जीविका—मातापिता आदि से उत्तराधिकारित्व में मिली हुई सम्पत्ति से गुजर करना उत्तराधिकारित्व जीविका है।

६ भोगजीविका—जीविका के लिये कुछ ऐसे काम करना जिससे समाज का हित नहीं है, कुत्त-हल आदि के बराबर होकर समाज से कुछ मिल जाता है तो यह भोगजीविका है।

इसके उदाहरण में निश्चित नाम लेना कुछ कठिन है। किसी की दृष्टि में कोई कार्य विलकुल व्यर्थ होने से भोगजीविका है, किसी की दृष्टि में नहीं है। हाथ देखकर भविष्य धताना, अशुभ ग्रहों की शान्ति के लिये पूजा अनुष्ठान आदि करना, शरीर कष्टों का प्रदर्शन करना, आदि किसी की दृष्टि में व्यर्थ कार्य हैं किसी की दृष्टि में आवश्यक या उपयोगी। इसलिये इसका निर्णय युग के अनुसार, वैज्ञानिकता की प्रगति और व्यापकता के अनुसार करना चाहिये।

७ आश्रयजीविका—शारीरिक असमर्थता आदि के कारण किसी के आश्रित रहना और उसकी सम्पत्ति से गुजर करना आश्रयजीविका है। अगर उसने थोड़ा बहुत कार्य किया भी, पर जितना वह लेता है उसके अनुरूप न किया, या ऐसा काम किया जिसके भिना कोई खास हानि नहीं थी अर्थात् करीब करीब उसी का लो काम चल सकता था तो ऐसा नाममात्र का काम करने वाला भी आश्रयजीवी कहलायगा।

इस प्रकार का जीवन बालकों के लिये उचित है।

हुर्दैवयोग से कोई अन्धा आदि होगया हो तो उसे सन्तन्य है।

सामर्थ्य रखते हुए भी आलस्यवश, प्रलोभनवश, या गृहस्वामी संश्लेषवश कुछ कहता नहीं इसलिये पड़े रहना, आश्रयी बने रहना अपराध है।

पत्नी बाहर कमाने भले ही न जाती हो पर यदि वह गृहिणी के योग्य कर्तव्य करती है तो उसकी जीविका आश्रयजीविका नहीं है, किंतु

तुलनाजीविका है। अथवा पति की जीविका जिस श्रेणी की हो उस श्रेणी की जीविका है। वास्तव में पतिपत्नी दोनों समेतार हैं।

राष्ट्र ने या समाज ने नारी के लिये जो कर्तव्य आवश्यक निश्चित कर दिये हों उन कर्तव्यों को न करनेवाली नारीकी जीविका आश्रयजीविका कहलायगी।

समाजवादी आर्थिक योजना के युग में एक नारी आश्रयजीविका वाली कहला सकती है, पूर्वोदासी युग में वह नहीं भी कहला सकती। युग के अनुसार इसका विचार किया जासकता है। पर साधारणतः पतिपत्नी आर्थिक दृष्टि से अभिन्न हैं, परस्पर पूरक हैं इसलिये दोनों की जीविका एक मानी जायगी।

८ भिक्षाजीविका—भीख भोगकर गुजर करना भिक्षा जीविका है। किसी साम्प्रदायिक परम्परा के अनुसार कोई साधु आदि की हैसियत से भिक्षा ले तो बंद भिक्षाजीवी नहीं है, हा! इसके बल्ले से वह उचित सेवा देता हो।

जिन्हें भद्रापूर्वक दान दिया जाता है, बिना याचना किये दान दिया जाता है, भिक्षुक के अनुसार दीनता का प्रदर्शन जिन्हें नहीं करना पड़ता है, न मन में क्षान्ता पड़ता है वे भी भिक्षाजीवी नहीं हैं। वे यदि उचित सेवा देते हैं तो साधुजीवी हैं। कुछ सेवा नहीं देते सिर्फ अन्यभद्रा का लाभ उठाते हैं वो मोघजीवी हैं।

साधुबेप लेकर भी जो दीनता दिखाते हैं वे भिक्षाजीवी हैं।

९ पापजीविका—जीविकाके नामपर जो लोग ऐसा कार्य करते हैं जिससे पाप फैलता है वह पाप जीविका है। पाप जीविका के कार्य समाज-हित के विरोधी होते हैं। जैसे—जूबा खेसने खिलाने का धंधा पाप जीविका है। जानवरों को लहाने का धंधा पापजीविका है।

१० ठगजीविका—विश्वासघात आदि करके किसी को ठग लेना ठगजीविका है।

ये ठग अनेक तरह के होते हैं। मुख्यतः से इनके तीन भेद हैं—प्रलोभनठग, दम्भठग, उधार ठग।

प्रलोभनठग (लौभ चोट) लुभाकर ठगने वाले प्रलोभनठग हैं। जैसे दूना सोता बना देने का प्रलोभन देकर ठगनेवाले आदि प्रलोभन ठग हैं। इसमें ठगनेवाले तो पापी अपराधी हैं ही, पर जो समझाता है वह भी कुछ अपराधी है। उसमें भी एक तरह की असंयम वृत्ति पाई जाती है। पर इससे प्रलोभन ठग की नीचता कम नहीं होती।

दम्भठग (कुट्ट चोट) दम्भ ढोंग आदि करके लोगों को ठग लेनेवाला दम्भठग है। शरीर में सफेदा आदि लगाकर अपने को कोढ़ी बनाकर, अन्ये लोंगड़े आदि होने का ढोंग करके ठगलेने वाला दम्भठग है। अ या भविष्य में किसी उचित और सम्भव कार्य का विश्वास दिलाकर 'मुविधाय' ग्राह्य करलेने वाला भी दम्भ ठग है।

उधार ठग (कृप चोट) उधार के नामपर किसी से सम्पत्ति लेकर फिर न चुकानेवाला उधारठग है। इसमें सब से बड़े उधार ठग वे हैं जो उधार लेते समय ही यह विचार रखते हैं कि होगा तो चुकायेंगे नहीं तो ये मुझसे क्या लेलेंगे। चुकाने की परिस्थिति होजानेपर भी नहीं चुकाते। वे बहुत ही नीच और बेईमान हैं।

दूसरे उधारठग वे हैं जो उधार लेते समय तो चुकाने का याच रखते हैं पर पीछे जिनकी विवश बहल जाती है। इसलिये चुकाने की परिस्थिति आजाने पर भी नहीं चुकाते हैं। क्या करें? बालबच्चों को भूखा मारे? नहीं हो तो कहाँ से दे? आदि बातें कहेन लगते हैं? स्वर्च का हिस्सा पेश करने लगते हैं। देखे लोग मित-व्यय से काम लें तो चुका सगते हैं पर नहीं लेते। मतलब यह कि कुछ न कुछ तियत विगड़ जाती है इसलिये चुकाने की यथासम्भव कोशिश नहीं करते। ये भी नीच और बेईमान हैं।

जो लोग उधार देने का धन्धा नहीं करते, किन्तु किसी व्यक्ति को दुःख संकट में पड़ा जान-

कर करपावश उधार दे देते हैं उनका श्रद्धा न चुकाने वाला और भी बड़ा उधार ठग है। उसकी कृतघ्नता नीचता हरामखोरी और भी ज्यादा है।

जो आदमी उधार लेने से लेकर अन्ततक श्रद्धा चुकाने का भाव रखता है और समय समय पर प्रगट करता है, अधिकसे अधिक मितव्ययी बनकर थोड़ा बहुत चुकाता रहता है, समय पर न चुका सकनेका पश्चात्ताप प्रगट करता रहता है, वह उधार ठग नहीं है। पर किसीकी मनोवृत्ति को पूरी तरह कोई परख नहीं सकता, इसलिये ऐसे व्यक्ति को भी दुनिया उधार ठग समझे तो उसे सहन करना चाहिये।

जो लोग उधार लेकर उसे अस्वीकार कर देते हैं वे उधार ठग तो हैं ही, साथ ही बड़े चोर भी हैं।

जो लोग उधार लेकर सिर्फ अस्वीकार ही नहीं करते किन्तु, श्रद्धाश्रय पर कोई दोषारोपण भी करते हैं उसकी भूठी बदनामी भी करते हैं वे ठग होने के साथ डकैत भी हैं।

जिनने श्रद्धा चुका दिया है व्याज भी चुका दिया है फिर भी दर व्याज आदि के कारण, या साहुकारी हथकंडों के कारण श्रद्धामत्त बने हुए हैं ऐसे लोगों को किसी तरह सरकार या समाज के द्वारा श्रद्धामुक्त कर दिया जाय तो वे उधार ठग नहीं हैं।

ठग जीवी लोग जीवनभर या सदा ठगजीविका ही करते हैं यह बात नहीं है, वे दूसरी जीविका भी करते हैं पर जिसके जीवन में ठग जीविका को स्थान है वह ठगजीवी है। ठगजीविका से किसी धन भार लिया और फिर उसे पूँजी बनाकर कोई अच्छा धन्दा भी करने लगा तभी उस अच्छे धन्दे का मूलाधार या मुक्त-धार ठगजीविका होने से वह ठगजीवी कहा जायगा। जब तक ठगजीविका से कमाया हुआ धन वह चापिस न करदे और मनसे बचन से और धनसे कुछ प्रायश्चित्त भी न करले तब तक ठगजीवी है।

११-चोर जीविका—चोरी करके जीविका करना चोरजीविका है। दूसरा धन्दा करते हुए भी कमी कमी चोरी करनेवाला चोर ही कहा जायगा। इसकी बेईमानी और पतितता स्पष्ट है।

१२-घातजीविका—डकैती आदि करके जबर्जस्ती दूसरोंका धन छीननेवाला घातजीवी है। दूसरो को परेशान करके सताकर रिश्वत लेने वाला भी घातजीवी है डकैत के समान है। वह बेईमान पतित और क्रूर है।

मनुष्य को उत्तमोत्तम या उत्तम जीविका करना चाहिये। साधारण जीविका विवशता में ही चतुर्न्य है, अधम जीविका न करना चाहिये, और अधमाधम जीविका तो मरने से भी बुरी है।

यह एन भय है कि पेट भरने के लिये अधम या अधमाधम जीविका करना ही पड़ती है। अगर कोई मनुष्य ईमान पर कायम रहे तो वह जीविका के क्षेत्रमें असफल नहीं होगा, अगर थोड़ी बहुत कमी रहेगी तो सुखशान्ति गौरव की प्राप्ति से वह कमी न खवरेगी, बल्कि इस दृष्टि से टोटका मिलाने पर काम ही रहेगा। जीविका की दृष्टि से मनुष्य को अपना जीवन उत्तम बनाना चाहिये। इसमें सिर्फ परमार्थ ही नहीं है स्वार्थ भी है।

## ८-यशोजीवन [ फिमोजिवो ]

जीवन की सफलता की बहुत बड़ी कसौटी यश है। धन वैभव पण अधिकार और पूजा भी यश की बावरी नहीं कर सकते क्योंकि ये मय प्रकाश हीन हैं। जीवन का प्रकाश यश है, और जीवन की उम्र भी यही है। जिसका नाम जिस रूपमें जितने महत्त्व के साथ जब तक जीता है तब तक वह अमर है ऐसा समझा जाता है और यह ठीक है।

पर यश में भी अन्तर बहुत है, उसके असंख्य वा अनन्त भेद हैं। किसी किसी का यश सैकड़ों वर्षों तक बापरी महत्त्व के साथ देश देशान्तरों तक में फैला रहता है किसी का यश कुछ समय तक या जीवनभर रहना है, उसमें



श्रद्धा या धृष्टता का भाव नहीं रहता सिर्फ आर्तक वा लोगों की जानकारी रहती है। कोई कोई तो बदनाम हो होते हैं अपयश पाते हैं। अपयश वास्तव में मृत्यु है नरक है। हाँ! वे अपयश जो आगे चलकर यश में बदल जाने पाते हैं, या विवेकियों की दृष्टि में अपयश नहीं है जनता की मूर्खता के कारण पैदा हुए हैं वास्तव में अपयश नहीं है। इन सब बातों का विचार करते हुए यशजीवन के मूल में तीन और फिर एक ही श्रेणी हो रहे हैं। १-सुयशजीवन (सुविम जिबो) २-अयश जीवन [ नोविम जिबो ] ३-दुयशजीवन [ रुविम जिबो ]

अच्छे यशवाला जीवन सुयश जीवन है।

जिस जीवन में न सुयश है न अपयश वह अयश जीवन है।

जिस जीवन में दुर्नरा है बदनामी है वह दुयशजीवन है।

सुयश जीवन तीन श्रेणियों [ विजो ] और नव उपश्रेणियों (पूतिजो) में घटा हुआ है।

१-उत्तम यश (सर्वविमो)

१-परमयश (शोविमो) स्थायी उच्च विस्तीर्ण

२-महायश (सोविमो) स्थायी उच्च

३-भविष्ययश (लसलेर विमो)

२-मध्यम (साधारण) यश (पौम विमो)

४-प्रजीवनयश (शेजर्व विमो) स्थायी व्यापक

५-जीवनयश (जिर्विमो) स्थायी

६-प्रदीपयश (शेविम विमो) उच्च व्यापक

७-दीपयश (दिम्वि विमो) उच्च

३-अधन्य यश (रिक् विमो)

८-छायायश (खुव विमो) व्यापक

९-पत्रायश (रिक् विमो) अस्थायी सुख-अव्यापक

१ परमयश—जो यश पीछियों या सत्याजियों तक रहा है रहनेवाला है, युग के अत्यायत के अनुसार हजारों कोसों में फैला हुआ है, यशस्वी व्यक्ति के विषय में लोगों को आदर का भाव है ऐसे यश को परम यश कहना चाहिये।

म. राम, म. कृष्ण, म. बुद्ध, म. ईसा, म. मुहम्मद, स. माक्स आदि इसी श्रेणी के यशस्वी हैं। म. महावीर विस्तीर्णता में कुछ कम होने पर भी इसी श्रेणी में लिये जा सकते हैं। म. मुकगत आदि भी परम यशस्वी हैं। सम्राट् अशोक की भिन्नता भी परमयशस्वियों में की जा सकती है। म. कम्प्यूसिबस भी परमयशस्वी हैं।

२-महायश—जो विस्तार में कम हैं पर वाक्य बातों में परमयशस्वी के समान हैं। वे महायशस्वी हैं परमयशस्वी और महायशस्वी की योग्यता में कोई निश्चित अन्तर नहीं होता। दोनों कभी कभी एक सीखे हैं। सिर्फ प्रचार के कारण यह अन्तर पैदा होता है।

३-भविष्ययश—जिनके जीवन में उचित यश नहीं पाया किन्तु जिनके उपकार और योग्यता इतकी सहान है कि मरने के बाद उनका यश फैलेगा। आज जिनको हम परमयशस्वी या महायशस्वी कहते हैं उनमें से अधिकतर अपने जीवन में भविष्ययशस्वी ही थे। इसलिये जो सच्चा जगत्सेवक है वह परमयशस्वी या महायशस्वी बनने की चिन्ता नहीं करता, वह भविष्ययशस्वी होने में ही सन्तुष्ट रहता है। हा! कुछ ऐसे विवेकी होते हैं जो भविष्ययशस्वी की परमयशस्वता या महायशस्वता जीवन में ही पहिचान लेते हैं वे उस भविष्ययशस्वी को परमयशस्वी ही कहते हैं, वह जीवन और आचरण के है।

४-सुजीवनयश—जो यश काफी गायी है व्यापक भी है परन्तु जिसमें उन्नता नहीं है वा बहुत कम है। गरीब तो होती है आश्चर्य भी होता है पर विचार करने पर काफी मात्रा में भक्ति आदर श्रद्धा अनुसारा आदि पैदा नहीं होता, जैसे आगरे का ताजमहल अपने निर्माता का नाम शवाश्रियों के लिये अमर किये हुए है, देश देशान्तरो में वह यश फैला है इसलिये व्यापक भी है पर ताजमहल बनवाने के बारे में वह भक्ति आदर आदि पैदा नहीं होते जो एक जनसेवक के बारे में पैदा होते हैं। विचारक यही

सोचता है कि ठीक है, प्रवा की कलाई से अपने पत्नी प्रेम का स्मारक एक बादशाह ने बनवाया है, वह भी सिर्फ इसलिये कि वह उसकी प्यारी पत्नी थी, न कि कोई विश्व हितैषिणी महामहिता। इसमें महत्व क्या है। इसप्रकार के यश को सुजी-मान यश कहते हैं। यह काफ़ी जीता है और विस्तार के साथ जीता है।

५ जीवन यश—यह यश जीवनयश के समान है सिर्फ विस्तार में कम है। कोई ऐसा काम किया जाय जो चिरकाल तक लोग बाद रखके, पर उसका विस्तार न हो, न पूज्यता बुद्धि हो। अनेक प्राम नगरों में ऐसी चीजें मिल जाती हैं जिन्हें शतावियों से लोग जानते हैं पर आस-पास के लोग ही जानते हैं। इससे जो यश मिलता है वह जीवन यश है।

६ प्रदीपयश—सामयिक बातावरणसे लाभ उठाकर जो महत्ता और व्यापकता प्राप्त की जाती है उससे पैदा होने वाले यश को प्रदीप यश कहते हैं। राजनैतिक आन्दोलन में भाग लेकर मनुष्य जल्दी दूर दूर तक विख्यात होजाता है और लोगों की पूज्य बुद्धि भी मिल जाती है। किसी खास प्रसंगपर अनशन आदि करने से भी ऐसा उच्च व्यापक यश मिलजाता है। राजनैतिक नवा बनने से, या राज्यमन्त्री आदि पद पाजाने से भी, या राजनैतिक संस्था का कोई पद पालने से भी इस प्रकार का यश मिलजाता है। पर उसकी उन्नति बहुत थोड़ी है। हा! जो लोग स्थायी और वास्तविक जनसेवा भी करते हैं और इसके बाव कर्तव्य शासन आदि का पद भी पाजाते हैं वे परमयशस्वी होजाते हैं जैसे हजरत मुहम्मद आदि हुए हैं। पर ऐसे बहुत कम होते हैं अधिकतर इसी छट्टी श्रेणी के होते हैं। जैसे प्रदीप काफ़ी दूर तक तीव्र प्रकाश देता है पर देता है तभी तक, जब तक उसे तेज़ आदि मिलता रहता है, तेल समाप्त होते ही बुझ जाता है। इसीप्रकार प्रदीप यश तभी तक है जब तक अमुक साम-

यिक पदवा का जोश है या अमुक पद है, इसके बाद समाप्त होजाता है।

७ प्रदीपयश—यह दीपयश के समान है पर व्यापकता में कम है। काफ़ी छोटें क्षेत्र में इसका फैलाव होता है। हा पूज्यता काफ़ी ऊंची होती है। साम्प्रदायिक क्षेत्र में ऐसे यशस्वी देखे जाते हैं।

८ ज्ञानयश—इस यश में विस्तार है पर रुचकता और स्वाधिका नहीं। अनेक नट नटियों के नाम देश देशान्तरों में फैल जाते हैं, पर उनके बारे में वह भक्ति आदर आदि नहीं होता जो एक परोपकारी हितैषी के बारे में होता है। उनके रूप और शब्द से लोग अपनी आत्मे और कान सेकना चाहते हैं। और मरने के बाद वे भुला दिये जाते हैं, इतना ही नहीं, बहुत से तो कबानी के बाद ही भुलादिये जाते हैं। इस प्रकार यह यश जमीनपर पड़ी हुई चढ़ीभर की छाया के समान होने के कारण ज्ञानयश कहलाता है।

९ पलक यश—जो यश थोड़ी देर को थोड़े से लोगों में फैलता है और उससे वास्तविक महत्ता नहीं मिलती। वह पलक मारने सरीखा क्षणिक होने के कारण पलक यश कहलाता है, शान्तिशर शान्ति का कसब कर दिया, शान विज्ञान के लिये भोज कर दिया, अकड़ा जुलूस निकाल दिया, आदि ऐसे कर्च जिनका प्रभाव स्थानीय और क्षणिक होता है, लोगों में उसके प्रति सिर्फ ईर्ष्या या आश्चर्य ही पैदा होता है वह पलक यश है। यह बहुत छुट्ट है।

१० जिनके जीवन में किसी प्रकार का यश नहीं होता है वह अयश जीवन है। साधारण मनुष्यों का जीवन प्रायः ऐसा ही होता है। हात्ता के बोझा बहुत पलक यश बहुतांश मिलजाता है।

जिस प्रकार यश जीवन के नव भेद बताये गये हैं उसी प्रकार दुर्योधन जीवन के भी नव भेद होते हैं। पर भेदों का क्रम उल्टा जाता है क्योंकि यश पहिले दर्जे का हो तो जीवन सब से अकड़ा

समझा जाता है पर दुर्गति पहिले दर्जे का हो तो जीवन सत्र से खराब समझा जाता है। यहाँ जो जीवन की श्रेणियाँ बनाई गई हैं वे सब से अच्छे जीवन से लेकर सत्र से खराब जीवन तक गई हैं। इसलिये पलक सत्र के बाद अथवा जीवन और फिर पलक दुर्गति जीवन आता है। परम दुर्गति जीवन जो सबसे गंवा चौका जीवन है। इसप्रकार धारा से सत्रास तक दुर्गति जीवन के भेद हैं।

११-पलकदुर्गति [ रिक्त रूपिमा ] किसी छोटीसी गलती से धोड़े से लोगों के बीच में होने वाली बदनामी, जो कुछ समय में सुलझी-जायगी पलकदुर्गति कहलाती है। अधिकतर व्यक्ति कभी न कभी ऐसी बदनामी पाजाते हैं।

१२-झाया दुर्गति [ छुव रूपिमा ] पलक दुर्गति के समान कुछ बड़ीसी बदनामी, जो कुछ अधिक लोग में फैलती है पर कुछ दिनों में सुलाने लायक है।

१३-धूम दुर्गति [ गुग रूपिमा ] बदनामी की बात ऊँचे दर्जे की हो, पर बहुत फैल नहीं पायी हो और न स्थायी होपाई हो। धुँएँ की तरह धोड़ी जगह में फैलकर उड़काने वाली हो, पर आग लगाने के समाव उत्पटता का बिन्हा अवश्य हो।

१४ प्रधूम दुर्गति [ शेरुग रूपिमा ] बदनामी का कार्य काफी बड़ा हो, फैल भी गया हो, पर टिकाऊ न हो।

बहुत फैलने या टिकने का विचार सापेक्ष दृष्टि से करना चाहिये। जिस कार्यमें बहुत प्रसिद्ध व्यक्ति की जितनी बदनामी होसकती है उस कार्य से अप्रसिद्ध व्यक्ति को उतनी बदनामी नहीं होसकती। पर इस कारण से अप्रसिद्ध व्यक्ति ऊँची श्रेणी का नहीं होजाया। उसकी परिस्थिति के अनुसार ही उसकी बदनामी की व्यापकता और स्थायिता का विचार किया जायगा और उन्हीं के अनुसार उसकी श्रेणी निश्चित होगी।

१५-जीवन दुर्गति ( तिव रूपिमा )-ऐसा बाप किया जाय जिससे जीवनभर या काफी समय तक बदनामी रहे। पर वह न तो बहुत फैले न बहुत उन्च हो।

१६-प्रजीवनदुर्गति (शेखि रूपिमा)-जीवन दुर्गति जब स्थायी के साथ विस्तीर्ण भी होजाय तो वह प्रजीवन दुर्गति होजाता है।

१७-भविष्य दुर्गति (लसंतर रूपिमा)-आज जो बदनामी छिपीहुई है या तुच्छ है पर कुछ समय बाद या जीवन के बाद जो स्थायी हो जायगी, यथाशक्य फैल भी जायगी वह भविष्य दुर्गति है।

१८-महादुर्गति (सो रूपिमा)-जो बदनामी किसी कारण विस्तार न पासकी हो पर जितने क्षेत्रमें फैली हो काफी उत्कट हो और स्थायी हो। विश्वासघात कुतजता आदि से ऐसी बदनामी मिला करती है।

१९ परम दुर्गति (शो रूपिमा) जो बदनामी काफी तीव्र हो मूर्ख फैली हो और बहुत समय तक के लिये स्थायी हो जैसे राबशादि की बदनामी वह परम दुर्गति है।

यरा की दृष्टिसे मनुष्य को अपना जीवन टबेलना चाहिये। दुर्गति से बचकर यथाशक्य बरा की ऊँची श्रेणियों में रहना चाहिये।

## १-लिंगजीवन [ नंगो जिवो ]

तीव्र भेद

नर नारी ये मानवजीवन के दो अंग हैं। अकेली नारी आधा मनुष्य है अकेला नर आधा मनुष्य है। दोनों के मिलने से पूर्ण मनुष्य बनता है। इस प्रकार वर्णित को हम पूर्ण मनुष्य कह सकते हैं।

हिन्दुओं में जो वह प्रसिद्धि है कि शिवजी का आधा शरीर पुरुषरूप है और आधा नारी, इस रूपक का अर्थ यही है कि पूर्ण मनुष्य में नर और नारी दोनों की विशेषताएँ हुया करती हैं। पर वह ध्यान रखना चाहिये कि वे विशेषताएँ

मन बुद्धि या गुणों से सम्बन्ध रखनेवाली हैं शरीर से नहीं। लैंगिक दृष्टि से कोई मनुष्य पूर्ण है इसका यह मतलब नहीं है कि उसकी दाढ़ी में एक तरफ बाल हैं और दूसरे तरफ नहीं, एक तरफ मूँछ है दूसरी तरफ नहीं, एक तरफ स्त्रियों सरीखे रतन हैं दूसरी तरफ पुरुषों सरीखे। किसी पूर्ण पुरुष का ऐसा चित्र यन्त्रात् चित्र ही कहा जा सकता। उभयलिंगी चित्रण करना तो वो वह गुणसूचक होना चाहिये।

लैंगिक दृष्टिसे मानव जीवन के तीन भेद हैं १ नपुंसक, २ एकलिंगी, ३ उभयलिंगी।

१ नपुंसक (नोर्नग) - जिस मनुष्य में न तो स्त्रियोचित गुण हैं न पुरुषोचित, वह नपुंसक है। समाज की रक्षा में, उन्नति में, सुख शान्ति में नारी का भी स्थान है और नर का भी। जो न तो नारी के गुणों से जनत की सेवा करता है न नर के गुणों से, वह नपुंसक है।

#### नर नारी

नर और नारी की शरीररचना में प्रकृति ने जो अन्तर पैदा कर दिया है उसका प्रभाव उनके गुण तथा कार्यों पर भी हुआ है। उससे दोनों में कुछ गुण भी पैदा हुए हुए और दोनों में कुछ दोष भी। उ० उ० विकास होता गया त्यों त्यों दोनों में उन गुणों का भी विकास होता गया। इस प्रकार नर और नारी में आज बहुत अन्तर दिखाई देने लगा है जब कि मौलिक अन्तर इतना नहीं है। बुद्धिमत्ता विद्वत्ता आदि में नर और नारी समान हैं। किन्तु शताब्दियों तक विद्वत्ता आदि के क्षेत्र में काम न करने से, आने जाने की पूरी सुविधा न मिलने से और अनुभव की कमी के कारण, नारी विद्वत्ता आदि में कम माहिर होती है, पर इस विषय में मूल सं कोई अन्तर नहीं है।

शरीर रचना के कारण नर और नारी में जो मौलिक गुण दोष हैं वे बहुत नहीं हैं। वात्सल्य नापुंसक है निर्मलता दोष। सख्तता नर का गुण है सापवाही दोष। इस एक एक ही गुण

दोष से बहुत से गुण दोष पैदा हुए हैं।

नारी की विशेष अंग-रचना के अनुसार उ० उ० सन्तान से इतना निकट सम्बन्ध होता है कि वह अभंग प्राणी होने पर भी उसे अपने में संलग्न समझती है। अपनी पर्वाह न करके भी सन्तान की पर्वाह करती है। सन्तान के साथ वह आत्मौपम्य भाव नारी की महान् विशेषता है। संवत् सेवा, कोमलता, प्रेम आदि इसी वृत्ति के विकसित रूप हैं। अगर प्रेम या आर्द्रता को साकार रूप देना हो तो उसे नारी का आकार देना ही सर्वोत्तम होगा।

नारी का वात्सल्य या प्रेम मूल में सन्तान के प्रति ही था। एक तरफ तो वह नाना रूपों में परफट हुमा दूसरी तरफ उसका क्षेत्र विस्तीर्ण हुआ। इस दुहरे विकास ने मानव समाज में सुख समृद्धि की वर्षा की है। जिसने अंश में वह विकास है उतने ही अंश में यहाँ स्वर्ग है।

नारी में जब सन्तान के लिये वात्सल्य आया तब उसके साथ सेवा का आना अनिवार्य था। इस प्रकार सेवक रूप में नारी जीवन की एक भाँकी और दिखाई देने लगी। सेवा भी नारी का स्वाभाविक गुण हो गया।

यहाँ वात्सल्य है यहाँ कोमलता स्वाभाविक है। नारी में दुःखपानादि कराने से तन की कोमलता तो थी ही, साथ ही प्रेम और सेवा के कारण उसमें सतत कोमलता भी आ गई। बच्चे का रोना सुनकर उसका मन भी रोने लगा उसकी धैर्यता से उसका मन भी धैर्य होने लगा। इस कोमलता ने दूसरे के दुःखों को दूर करने और सहस्रभूत के द्वारा हिंसा बटाने में काफी मदद की।

वात्सल्य और सेवाने नारीमें सद्बुद्धि का पैदा की। नारी के सामने मनुष्य निर्माण का एक प्रधान कार्य था और वह उसमें उन्मय थी इसलिये उसमें सद्बुद्धि का आना स्वाभाविक था। जिसके सामने कुछ विवायक कार्य होता है

वह चोटो की कम पर्वाह करता है। बदला लेने की भावना भी उसमें कम होती है। वह हुंकार तभी करता है जब चोट असह्य हो जाती है या उसके विधायक कार्य में बाधा पड़ते लगती है। नारी शरीर से कोमल होने पर भी जो उसमें कष्टसहिष्णुता अधिक है उसका कारण मानव-निर्माण के कार्य में प्राप्त हुई कष्टसहिष्णुता का अभ्यास है। नर ने इसका काफी दुरुपयोग किया है फिर भी नारी विद्रोह नहीं कर सकी और सहयोग के लिये पुरुष को ही सौचने की कोशिश करती रही इसका कारण उसकी सन्तानवत्सलता या मानव निर्माण का कार्य है।

मानव निर्माण के कार्य में नारी में एक तरह की निरमता या संरक्षणशीलता पैदा थी। मानव निर्माण या और भी विवाचक कार्य प्रचुर्य बातावरण या अस्थिर जीवन में नहीं हो सकते, उसके लिये बहुत शान्त और स्थिर जीवन चाहिये। इसलिये नारीन घर बसाया। चिड़ियों जैसे अण्डों के लिये घोंसला बनाती हैं और इस काम में माघा चिड़िया नर चिड़िया का सहयोग प्राप्त करती है, वसी प्रकार नारीने घर बसाया और नर का सहयोग प्राप्त किया।

जब घर बना तब जीवन में स्थिरता आई उपागन के साथ समूह हुआ, भविष्य की चिन्ता हुई, इससे उच्छ्रान्तता पर आक्राण पड़ा और इस तरह समाज का निर्माण हुआ।

नारी के समाने मानव-निर्माण घर बसाना, समाज-रचना आदि विशाल कार्य आगये। अग्न मनुष्य पशु होता तब तो यह कार्य इतना विशाल न होता, अकेली नारी ही इस कार्य को पूरा कर सकती, पर मनुष्य पशुओं से कुछ अधिक या इसलिये उसका निर्माण कार्य भी विशाल था। अकेली नारी इस विशाल कार्य को अच्युती तरह न कर पाती इसलिये उसने पुरुष का सहयोग चाहा। नारी घर रूनी जरूरताने में बैठकर निर्माण कार्य करने लगी और पुरुष सामान जुटाना और संरक्षण कार्य करने लगा। इस अवस्था में पुरुष सिर्फ सहयोगी था, नारी माल-

किन थी। नारी के आकर्षण से पुरुष यह कार्य करता था पर सन्तान के विषय में पुरुष को कोई आकर्षण न था, न घर की चिन्ता थी, इसलिये पुरुष में वह स्थिरता नहीं थी जिस की आवश्यकता थी। मन ऊबने पर वह जहाँ जाहे चल देता था। पर नारी का तो घर था, बाल बच्चे थे और वा उसके आगे मानव-निर्माणका महान् कार्य। वह इतनी अस्थिर नहीं हो सकती थी। वह स्थिर थी और स्थिर सहयोग ही चाहती थी। इसलिये पुरुष को सदा लुभाये रखने के लिये नारी की चेष्टा होने लगी, इसी कारण नारी में कलामयता शृङ्गारप्रियता आदि गुणों का विकास हुआ। इससे पुरुष का आकर्षण तो बढ़ा ही, साथ ही उसका मूल्य भी बढ़ा उसमें आत्मीयता की भावना अधिक आई और वह नारी के बराबर तो नहीं, फिर भी बहुत कुछ स्थिर हो गया।

इस प्रकार नारी के सन्तानवात्सल्य नामक एक गुणने उसमें सेवा कोमलता सहिष्णुता स्थिरता शृङ्गारप्रियता या कलामयता आदि अनक गुण पैदा किये। संगति और संस्कारों ने ये गुण नारी मात्र में भर किये। सन्तान न होने पर भी वात्सावस्था से ही ये गुण नारी में ध्यान जमाने लगे। नारी के सहयोग से ये गुण पुरुष में भी आये और ज्यों ज्यों मनुष्य का विकास होता गया त्यों त्यों इनका क्षेत्र विस्तृत होता गया वहा तक कि सन्तानवात्सल्य फैलते फैलते विश्व-बन्धुत्व बन गया।

जगत में आज जो अहिंसा, संयम, प्रेम, त्याग, सेवा, सहिष्णुता, स्थिरता, कौटुम्बिकता, सौदर्य, शोभा, कलामयता आदि गुणोंका विकसित रूप दिखाई देता है उसका श्रेय नारी या नारीत्व को है क्योंकि इनका बीजारोपण उसीने किया है इसलिये नारी भगवती है नारीत्व बन्दीव है। नारीत्व का अर्थ है प्रेम सेवा सहिष्णुता कला आदि गुणों का समुदाय और मानव-निर्माण का महान् कार्य।

नारी की विशेष शरीर रचना के कारण जहाँ उस में उपर्युक्त गुण आवे वहाँ थोड़ी मात्रा में एक दोष भी आता है वह है आंशिक

रूप में शारीरिक निर्वलता । नारीशरीर के रक्त मांस द्वारा ही एक प्राणी की रचना होती है इसलिये यह बात स्वाभाविक थी कि पुरुष शरीर की अपेक्षा नारी का शरीर कुछ निर्वल हो । इस निर्वलता में नासे का जरा भी अपराध नहीं था चल्कि मानव-जाति के निर्माण और संरक्षण के लिये होनेवाले उसके स्वाभाविक त्याग का यह अनिवार्य परिणाम था । वह निर्वलता उसके त्याग की निशानी होने से सम्मान की चीज है ।

यह भी स्वाभाविक था कि जैसे गुणों में वृद्धि हुई वसी प्रकार इस दोष में भी वृद्धि होती, सो वह हुई । पशुपत्तियों में नर मादा की शक्ति में जो अन्तर होता है उससे कई गुणा अन्तर मानव-जाति के नर मादा में है । गुणों की वृद्धि तो वृद्धि कही जा सकती है पर वह दोषवृत्ति उचित नहीं कही जा सकती । इसलिये प्रत्येक मनुष्य को नारीत्व के गुण प्राप्त करने के लिये अधिक से अधिक प्रयत्न करना चाहिये पर नारीत्व के इस सहज दोष से बचने की कोशिश भी करना चाहिये । नारी-शरीरधारी मनुष्य को सती ही निर्वलता ज्ञान्य है जो मानव-निर्माण के लिये अनिवार्य हो चुकी है ।

और अब तो शारीरिक शक्ति भी बिल्कुल मुट्ठी के बल पर निर्भर नहीं है । अब तो अस्त्रशस्त्रों के ऊपर निर्भर है । अगर बुद्धिमत्ता हो, जानकारी हो, हस्तकौशल हो, साहस हो तो अस्त्रशस्त्रों के सहारे निर्वल भी सबल का सामना कर सकता है । इस प्रकार नारी की सहज निर्वलता अब क्षतता अनिष्ट पैदा नहीं कर सकती है । अन्य साधनों से वह पशुशल में भी पुरुष के समकक्ष खड़ी हो सकती है । इस तरह नारीका विकास होना चाहिये । फिर भी जो निर्वलता रह जाय वह परोपकार का परिणाम होने से उसका अनादर न करना चाहिये, उसका दुरुपयोग भी कदापि न करना चाहिये ।

पुरुष को मानव-निर्माण के कार्य में नहीं के बराबर लगना पड़ा, इसलिये उसमें नारी की

अपेक्षा सबलता अधिक आई । यह पुरुष का विशेष गुण है । इन गुण ने अन्य गुण पैदा किये । सबलता से निर्भयता पैदा हुई, घर के बाहर भ्रमण करने के विरोध अवसर मिले, नारी के कार्य में संरक्षक होने से बाहरी संघर्ष अधिक हुआ इन सब कारकों से उसकी बुद्धि का विकास अधिक होगया, अनुभवों के बढ़ने से विद्वत्ता बहुत बढ़ी, वीरता साहस आदि गुणों का भी काफी विकास हुआ । बाहरी परिवर्तन अर्थात् बदले-बदले परिवर्तन करने की मनोवृत्ति और शक्ति भी इसमें अधिक आगई, नारी के छोटे से संसार का इस विराटल विश्व के साथ सम्बन्ध जोड़ने में पुरुष का ही कर्तृत्व अधिक रहा । इस प्रकार पुरुष नारीत्व के गुणों में पीछे रहकर भी अन्य अनेक गुणों में बढ़ गया ।

पुरुष में बल की जो विशेषता हुई उसने अन्य अनेक गुणों को पैदा किया पर उसमें जो क्षापवादी का दोष था उसने अन्य अनेक दोषों को पैदा किया इसके कारण सबलता दोषों को बढ़ाने में भी सहायक हुई ।

नारी को मानव-निर्माण के कार्य में पुरुष की आवश्यकता थी, पुरुष ने इसका दुरुपयोग किया । रक्षक होने से, सबल होने से, बाहरी लड़ाई से विरोध सम्बन्ध होने से वह मालिक बन गया । पहिले उसकी क्षापवादी का परिणाम यह होता था कि जब उसका बिल चाहता था सब पर छोड़कर चल देता था, अब यह होने लगा कि घर की मालकिन को अलग कर दूसरी को लाने लगा ।

कहीं कहीं इस ज्यादती को रोकने के लिये जो प्रयत्न हुआ और उससे जो समझौता हुआ उसके अनुसार पहिली मालकिन को निकालना तो बन्व होगया पर उसके रहते दूसरी मालकिन लाने का अधिकार हो गया । घर से बाहर रहने के कारण उपार्जन का अवसर पुरुष को ही अधिक मिला, इधर मालकिनों को बदलने या निकालने या दूसरी लाने का अधिकार भी उसे

मिला इस प्रकार नारी दासी रह गई और पुरुष स्वामी बन गया। अब उल्टी गंगा बहने लगी। पुरुष जो अज्ञात स्थानों में जाने का और बाहर की हर एक परिस्थिति के सामना करने का अभ्यासी था वह तो घरवाला बनकर घर में रहा, और नारी, जिसे घर के बाहर निकलने का बहुत कम अभ्यास था, घरवाली बनने के लिये अपना घर-पैरु कूट छोड़ने लगी। और, कम से कम किसी एक को घर छोड़ना ही पड़ता, परन्तु खैर तो यह है कि एक घर छोड़कर भी वह दूसरे घर में घरवाली न बन सकती। वह दासी ही बनी। यद्यपि उसे पदवी तो पत्नी अर्थात् मालकिन की मिली पर वह पदवी अर्थात् शून्य थी। इसी प्रकार घरवाली की पदवी भी व्यर्थ हुई। पुरुष तो घरवाला रहा पर वह घरवाली के नाम से घर बनी। कुछे बड़े पंडितों ने भी कहा—दीवार बगैर ख को घर नहीं कहते घरवाली को घर कहते हैं [ गृहं हि गृहस्थी भाट्टः न कुड्यकटिसंहतिम-सागारधर्माभूत ] इस प्रकार मूल में जो घरवाला रहा था वह तो घरवाला बन गया और जो घरवाली थी वह घर छोड़कर रह गई।

इस प्रकार नारीत्व और पुरुषत्व के गुणों ने जहाँ मनुष्य को तब तरह विकसित या समुन्नत बनाया उसी प्रकार इनके सहज बोधों ने मनुष्य को हैवान और शैतान बनाया। नारीत्व का मूल्य उसके गुण से है वह पुरुष को भी अपना करने की चीज है और नारीत्व जो दोष है वह नारी का भी छोड़ना चाहिये। पुरुषत्व का मूल्य उसके गुण से है वह नारी को भी अपनाना चाहिये। और पुरुषत्व का जो दोष है वह पुरुष को भी छोड़ना चाहिये।

जिसमें न तो नारीत्व के गुण हैं न पुरुषत्व के, अगर है तो दोनों के या किसी एक के दोष हैं, वह नपुंसक है। मले ही वह शरीर से नपुंसक न हो—स्त्री या पुरुष हो।

२ एकलिंगी ( ऊनगिर )—जिसमें या तो पुरुषत्व के गुण विशेषरूप में हैं या नारीत्व के

गुण, वह मनुष्य एकलिंगी है। किसी मनुष्य में कलात्रियता सेवा आदि की भावना हो पर शक्ति विद्वत्ता आदि पुरुषोचित गुण न हो वह नारीत्ववान मनुष्य है मले वह शरीर से नारी हो, पुरुष हो या नपुंसक हो। इसी प्रकार जिसमें पुरुषत्व के गुण हैं परन्तु नागीत्व के गुण न हों वह पुरुषत्ववान मनुष्य है, मले ही वह नारी हो, नपुंसक हो या पुरुष हो। यह एकलिंगी मनुष्य अबूरा मनुष्य है मध्यम श्रेणी का है।

प्रश्न—एकलिंगी मनुष्य पुरुष हो या नारी, इसमें कोई बुराई नहीं है परन्तु पुरुषत्ववती नारी और नारीत्ववान पुरुष, यह अच्छा नहीं कहा जा सकता। नारी, पुरुष बने और पुरुष, नारी बने यह तो लैंगिक विडम्बना है।

उत्तर—ऊपर जो पुरुषत्व के और नारीत्व के गुण बताये गये हैं वे इतने पवित्र और कल्याणकारी हैं कि कोई भी उन्हें पाकर धन्य हो सकता है। अगर कोई मनुष्य रोगियों की सेवा करने में बलुर और दयाही है तो यह नारीत्ववान पुरुष जात की सेवा करके अपने जीवन को सफल ही बनाता है उसका जीवन धन्य है। इसी प्रकार कोई नारी भौंस की लक्ष्मी-वाई या भ्रष्ट की देवी जोन की तरह अपने देश की रक्षा के लिये शस्त्र-सज्जालन करती है तो ऐसी पुरुषत्ववती नारी भी धन्य है उसका जीवन सफल है कल्याणकारी है। इन जीवनों में किसी तरह से लैंगिक विडम्बना नहीं है। लैंगिक विडम्बना वहाँ है जहाँ पुरुष नारीत्व के गुणों का परिचय नहीं देता, कोई जनसेवा नहीं करता, किन्तु नारी का वेप बनाता है, नारी जीवन की सुविधाएँ चाहता है और नारी के ढंग से कामुकता का परिचय देता है। गुण तो गुण हैं उनसे जीवन सफल और धन्य होता है फिर वे नारीत्व के हों या पुरुषत्व के, और उन्हें कोई भी प्राप्त करे।

प्रश्न—नारीत्ववान पुरुष पुरुषत्व की विड-

मना भले ही न हो किन्तु यह वां कहना ही पड़ेगा कि पुरुषत्ववान् पुरुष से वह इनके दर्जे का है इसी प्रकार नारीत्ववती नारी से पुरुषत्ववती नारी हीन है ।

उत्तर—हीनाधिकता का इससे कोई सम्बन्ध नहीं है, इसका सम्बन्ध है युग की आवश्यकता से । किसी देशव्यापी बीमारी के समय अगर रोगियों की सेवा में कोई पुरुष होरवार है तो वह नारीत्ववान् पुरुष का दर्जा किसी शोका से कम नहीं है । राष्ट्र के ऊपर कोई आक्रमण हुआ हो तो राष्ट्र रक्षा के लिये युद्ध क्षेत्र में काम करने वाली पुरुषत्ववती नारी किसी नारीत्ववती नारी से कम नहीं है । आदर्श तो यही है कि प्रत्येक मनुष्य में दोनों की विशेषताएँ हों, वह उभय-लिंगी हो, परन्तु यदि ऐसा न हो तो अपनी रुचि योग्यता और राष्ट्र की आवश्यकता के अनुसार किसी भी लिंग का काम कोई भी चुन सकता है ।

कोई कोई पुरुष बच्चों के ज्ञातन-पासन में इतने होरवार होते हैं कि नारियों से भी बाजी मार ले जाते हैं, बहुत से पुरुष रंगमंच पर अनेक रखों का ऐसा प्रदर्शन करते हैं और कलात्मक जीवन का ऐसा अच्छा परिचय देते हैं कि अनेक अभिनेत्रियों से बाजी मार ले जाते हैं, और भी अनेक नियोजित कार्य हैं जिनमें बहुत से पुरुष निष्ठावान् होते हैं । ये कार्य करनेवाले नारीत्ववान् पुरुष पुरुषत्ववान् पुरुष से छोटे न होंगे ।

नारीत्ववान् पुरुष हमें छोटा मान्य होता है इसका कारण है कि युगोंसे पूँजीवाद साम्राज्यवाद आदि के कारण बाजार में नारीत्व के कार्यों का मूल्य कम हो गया है इसलिये पुरुषत्ववाली नारी का हम सम्मान करते हैं और नारीत्ववान् पुरुष को या नारीत्ववती नारी को हम ऊँच दृष्टि से देखते हैं । यह नारीत्व के विषय में ज्ञान है ।

घर में माछू वे जेना, बच्चे को दूध पिंसा देना या नाचना गाँना ही नारीपन नहीं है और साधारण नारी इन कार्यों को किस ढंग से करती है उतनेमें ही नारीपन समाप्त नहीं होता । नारीपन

का क्षेत्र न्यायिक और गहनपूर्ण है । ऊँची से ऊँची चित्रकारी, संगीत, नृत्य, पाकशास्त्र की ऊँची से ऊँची योग्यता, मानव हृदय को सुसंस्कृत बनाना शिक्षण देना, स्वच्छता, अनेक मनुष्यों के रहन सहन की सुव्यवस्था, प्रतिकूल परिस्थिति में शान्ति और व्यवस्था के साथ ठिके रहना, प्रेम वात्सल्य, मिष्टमाषण, आदि अनेक सुख और कर्म नारीपन के कार्य हैं । राज्य का सेनापति यदि पुरुषत्ववान् पुरुष है तो गृहसचिव नारीत्ववान् पुरुष है । नारी के हाथ में आज कहीं क्या रह गया है वह बात दूसरी है पर नारीत्व का क्षेत्र उतना संकुचित नहीं है । उसका क्षेत्र विशाल है और बड़ा है । इसलिये नारीत्व को छोटा न समझना चाहिये और इसीलिये नारीत्ववान् पुरुष भी छोटा नहीं है । हाँ इस बात का ध्यान अवश्य रखना चाहिये कि समाज को इस समय किसकी अधिक आवश्यकता है ? आवश्यकता के अनुसार सुखों और कार्यों को अपनाकर हर एक नर और नारी को अपना जीवन सफल बनाना चाहिये ।

प्रश्न—यदि पुरुष में भी नारीपन उचित है और नारी में भी पुरुषपन उचित है तो पुरुष भी भी लम्बे बाल रख कर नारियों सरीक़ा शृङ्गार करण, साड़ी आदि पहिनना उचित समझ जायगा और इसी प्रकार बियों का पुरुषोचित वेप रखना भी उचित समझा जायगा । क्या इससे लैंगिक विदम्बना न होगी ?

उत्तर—अवश्य ही विदम्बना है पर वह नारीत्ववान् पुरुष का रूप नहीं है । असुख तरह का वेप रखना नारीपन या पुरुषपन नहीं है । नर और नारी के वेप में आवश्यकता-नुसार या सुविधानुसार अन्तर रहना उचित है । नारीपन या पुरुषपन के जो गुण बढ़ा बतलाये गये हैं उन सुखों से हर एक मनुष्य [ नर या नारी ] अपना और जगत् का कल्याण कर सकता है परन्तु नर नारी को या नारी नर को पोशाक पहिने इससे न तो उनको फ़ला लाभ है न दूसरों



को। वस्तु इससे व्यवहार में एक भ्रम पैदा होता है।

नर नारी की पोशाक में कितना अन्तर हो, देशकाल के अनुसार इनमें परिवर्तन हो कि नहीं हो, हो तो किसना हो? नारी पुरुष-वेष की तरफ कितनी मुक्त, पुरुष नारी-वेष की तरफ कितना मुक्त आदि बातों पर विस्तार से विचार किया जाय तो एक खासी पुस्तक बन सकती है। वहाँ उतनी लागू नहीं है इसलिये यहाँ इस विषय में कुछ इशारा ही कर दिया जाता है।

१-नारी और नर की पोशाक में कुछ न कुछ अन्तर होना उचित है। नारी ऐसा वेष ले कि देखने से पता ही न लगे कि यह नारी है और नर ऐसा वेष ले कि देखने से पता ही न लगे कि यह नर है, यह अनुचित है। साधारणतः वेष अपने लिंग के अनुसार ही होना उचित है। इसका एक कारण यह है कि इससे नर नारी में जो परस्पर लैंगिक सम्मान और सुविधा-धान आवश्यक है उसमें सुविधा होती है। अनावश्यक और हानिकर लैंगिक सम्बन्ध से भी बचाव होता है। दूसरी बात यह है कि नर और नारी को मानसिक सन्तोष अधिक होता है।

नारी अशुभ मनुष्य है और नर भी अशुभ मनुष्य है दोनों के मिलने से पूरा मनुष्य बनता है इस प्रकार वे एक दूसरे के पूरक हैं। शारीरिक दृष्टि से उन दोनों में जो विषमता है वह इस पूरकता के लिये उपयोगी है। वेष की विषमता शारीरिक विषमता का भ्रूण है वा उसे बढ़ानेवाली है और शारीरिक विषमता पूरकता का कारण है इसलिये वेष की विषमता भी पूरकता का कारण है। एक नारी का हृदय नारी-वेषी पुरुष से इतना सन्तुष्ट नहीं होता जितना पुरुष-वेषी पुरुष से। इसी प्रकार एक पुरुष का हृदय पुरुष-वेषी नारी से इतना सन्तुष्ट नहीं होता जितना नारी-वेषी नारी से इसलिये अमुक अंश में वेष की विषमता जरूरी है। हाँ, इस विषय के कुछ अपवाद भी हैं।

क-युद्ध क्षेत्र आदि में अगर कुछ काम करना पड़े और परिस्थिति ऐसी हो कि नारी को पुरुष-वेष लेना ही कार्य के लिये उपयोगी हो तो ऐसा किया जासकता है,

ख-अन्याय या अत्याचार से बचने के लिये वेष-परिवर्तन की आवश्यकता हो तो वह उचित है।

ग-रंगमंच आदि पर अभिनय करने के लिये अगर नर को नारी का या नारी को नर का वेष लेना पड़े तो यह भी उचित है।

घ-जमसेवा, न्यायरक्षा आदि के लिये गुप्त-चर का काम करना पड़े और वेष-परिवर्तन करना हो तो वह भी उचित है।

इस प्रकार के अपवादों को छोड़कर नर नारी की पोशाक में कुछ न कुछ अन्तर रहना चाहिये।

२-वेष कलवाडु और कार्यक्षेत्र के अनुसार होना उचित है। गरम देशों में जो वेष ठीक हो सकता है वही ठंडे देशों में होना चाहिये वह नहीं कहा जासकता या एक ऋतु में जो वेष उचित कहा जासकता है वही दूसरी में भी उचित है वह नहीं कहा जासकता। मानलो किसी देश में नारियाँ साधारणतः साड़ी पहिनती हैं पर शीत ऋतु में ठंड से बचने के लिये इनने ऊनी कोट पहिन लिया या बरसात में पानी से बचने के लिये बरसाती कोट पहिन लिया तो कोट, साधारणतः पुरुष की पोशाक होनेपर भी, वक्त अवसरों पर नारी के लिये भी उचित न कहा जायगा।

३-नर और नारी के वेष में कुछ वैषम्य रहने पर भी यह आवश्यक नहीं है कि एक दूसरे के वेष की अच्छाईयों ग्रहण न की जायें। सौन्दर्य और स्वच्छता की दृष्टि से एक दूसरे के वेष की बात ग्रहण करने में कोई बुराई नहीं है। उदाहरणार्थ एक दिन ऐसा या जब हर एक पुरुष अपनी गाड़ी पर के चाल सूरक्षित रखता था, अब भी बहुत से लोग रस्ते में पर उन वालों से सफाई में कुछ असुविधा होती है, सौन्दर्य भी कुछ कम

रहता है इसलिये दाढ़ी के बाल बनवाने का रिवाज चल पड़ा। धीरे धीरे यही बात मूँछों के विषय में हुई, मूँछ मुहाने का रिवाज भी बन गया। बहुत से शास्त्रों के अनुसार तो यह भी कहा जाने लगा कि देव तथा दिव्य पुरुषों के मूँछे नहीं होती, दाढ़ी पर बाल नहीं होते। पुरुष ने नारी वेष का जो यह अनुकरण किया वह स्वच्छता आदि की दृष्टि से उचित ही कहा जा सकता है।

वेष के विषय में ये खास खास सूचनाएँ हैं इनका पालन होना चाहिये। बाकी लिंगजीवन के प्रकरण में नारीत्व और पुरुषत्वका वेषसे कुछ सम्बन्ध नहीं है, न शरीर-रचनासे मतलब है। उसके द्वारा तो मानव-जीवन के लिये उपयोगी गुणों को दो भागों में विभक्त करके बतलाया है और हर एक मनुष्य को कम से कम किसी एक भाग को अपनाने की प्रेरणा है। एक भी भाग को न अपनाने पर उससे नपुंसकत्व आजायगा।

प्रश्न—लैंगिक जीवन के आपने तीन भेद किये हैं पर स्पष्टता के लिये यह जरूरी था कि उसके चार भेद किये जाते। नपुंसक जीवन, स्त्री-जीवन, पुरुष-जीवन और उभय लिंगी जीवन। स्त्री-जीवन और पुरुष-जीवन को मिलाकर एकलिंगी जीवन के नाम से दो भेदों का एक भेद क्यों बनाया ?

उत्तर—जीवनदृष्टि आध्यात्म में जीवन का भेदांग-विभाग बताया गया है। नपुंसक जीवन से एकलिंगी जीवन अच्छा है, एकलिंगी जीवन से समवलिंगी जीवन अच्छा है इस प्रकार भेदांगी विभाग बन जाता है परन्तु स्त्री-जीवनसे पुरुषजीवन अच्छा इस प्रकार का भेदांग-विभाग नहीं बनता, इसलिये ये अलग अलग भेद नहीं बनाये गये।

प्रश्न—नारी और नर मनुष्यत्व की दृष्टि से समान हैं। ऐसी भी नारियाँ हो सकती हैं जो बहुत से नरों से उच्च भेदांगी की हो पर टोटल मिलाया जाय तो यह कहना ही पड़ेगा कि नारी से नर श्रेष्ठ है। नारी में निम्नलिखित दोष या

गुणभाव हुआ करता है इसलिये नारी नर से हीन है—

१ निर्बलता, २ मूढ़ता, ३ मायाचार, ४ भीरुता, ५ विज्ञासिता, ६ अनुदारता, ७ कल-हकारिता, ८ परापेक्षता, ९ दीनता, १० रुद्धि-प्रियता, ११ लुब्धकर्मता, १२ अपौरुषेय आदि दोषों के कारण नारी नर से हीन ही कही जायगी। एक बात यह भी है कि नारी उपभोग्य है और पुरुष उपभोक्त है इसलिये भी नारी हीन है।

उत्तर—नारी में स्वभाव से कौन से दोष हैं इसका विचार करने के लिये सिर्फ एक घर पर या किसी समय के किसी एक समाज पर नजर डालने से ही काम न चलेगा। इसके लिये विरासत विश्व और असीम कालपर नजर डालना पड़ेगी। इस दृष्टि से उपर्युक्त दोषों का विचार क्यों किया जाता है।

१-निर्बलता (नेटुगिरो)—इसके विषय में पहले बहुत कुछ लिखा जा चुका है। निर्बलता अनेक तरह की है। उनमें से मानसिक या वाचनिक निर्बलता नारी में नहीं है, कायिक निर्बलता है, परन्तु वह भी बहुत बोझी मात्रा में, उसका कारण सन्तानोत्पादन है। सन्तानोत्पादन मानव-जाति के जीवनके लिये अनिवार्य है और उसका श्रेष्ठ [सौ में निम्नानवे भाग] नारीको है। इस उपकार के कारण आनेवाली बोझी बहुत शारीरिक निर्बलता हीनता का कारण नहीं कही जा सकती। जैसे ब्राह्मण और क्षत्रिय हैं। ब्राह्मण अपनी धौद्विक शक्ति द्वारा समाज की सेवा करता है और क्षत्रिय शारीरिक शक्ति द्वारा। इसलिये क्षत्रिय वलवान होता है पर इसीलिये क्या ब्राह्मण से क्षत्रिय उच्च होगा ? ब्राह्मण की शारीरिक शक्ति शूद्र से भी कम होगी, वैश्य से भी कम होगी परन्तु इसीलिये वह सब वर्गों से नीचा न हो सकेगा। यह निर्बलता बौद्धिक सेवा के कारण है। जो निर्वलता समाज की भलाई करने का फल हो वह हीनता का अरण नहीं कही जा सकती। नारी की निर्बलता मानव-जाति के रजःरूप महान से महान कर्त्य का फल है इसलिये वह हीनता का

कारण नहीं कही जा सकती।

दूसरी बात यह है कि नारी की यह अधिक निर्वाहता सामाजिक सुनस्वस्था के लिये किये गये कार्यक्षेत्र के विभाग का फल है। अगर कार्यक्षेत्र का विभाग बदल जाय तो अवस्था उल्टी हो जाय। वाली द्वीप में व्यापार सेती आदि सभी काम नारियों ही करती हैं इसलिये वे तीस तीस चालीस चालीस फुट के झड़ा पर एक हाथ से लटक कर दूसरे हाथ से फल तोड़ सकती हैं, बहादुरी के सब काम वे ही करती हैं। जब कि पुरुष घर में रहते हैं रोटी बनाते हैं झड़ देते हैं। कियों से वे ऐसे ही बरते हैं जैसे दूसरे देशों में कियों पुरुषों से बरती हैं। इसलिये नर नारी में बल की बात को लेकर हीनाधिकता बताना ठीक नहीं।

२-मूढता ( ज्ञो )-साधारण नारी अपनी ही मूढ़ होती है जितना कि साधारण नर। हा, जो पुरुष विद्याजीवी या बाह्य जगत् से विशेष सम्पर्कवाले होते हैं और उनके घर की कियों इसी कोटि की नहीं होती। वो उनकी दृष्टि में वे मूढ़ कहलाती हैं। अन्यथा एक ग्राम्य नारी और ग्राम्य पुरुष भी मूढता में कोई खास अन्तर नहीं होता।

जहां नारी को विशेषपार्ष्ण तथा बाह्यी सम्पर्क का विशेष अवसर मिलता है वहां नारी चतुरता या समझदारी के क्षेत्र में पुरुष से कम नहीं रहती।

३ मायाचार ( कृत्य )-नारी में मायाचार न पुरुष से अधिक है न कम। और न समी तरह का मायाचार धुरा कहा जा सकता है। मायाचार जहां है प और हिंसा से सम्बन्ध रखता है वहां वह मायाचार कहा जाता है, अन्यथा बहुतसा मायाचार तो शिष्टाचार और दया आदि का फल होता है। मायाचार कई तरह का होता है। १-सज्जनानित, २-शिष्टाचारी, ३-राह-स्विक, ४-तथ्य शोधक, ५-आत्मरक्षक, ६-प्रति-योधक, ७-विनोदी, ८-उपकृतक। इनमें से प्रत्येक

एक ही वास्तविक मायाचार है चाकी ज्ञान भेदों में तो सिर्फ मायाचार का शरीर है मायाचार। आत्मा नहीं है। उससे दूसरों के न्यायोचित अधिकारों को धक्का नहीं लगता इसलिये वे निन्दनीय नहीं रहे जा सकते।

क-सज्जनानित मायाचार ( निजोजकृत्य ) किसी को ठगने की दृष्टि से नहीं होता, वह एक तरह की निर्वाहता या संकोच का परिणाम होता है। बहुतसी नववधुओं में यह पाया जाता है। बहुत से लड़के लड़कियों विवाह के लिये इन्हें ठग तो भी सज्जनवश उससे इत्फाद करेगे, उससे दूर भागने का ठांग करेंगे। यह सज्जनानित मायाचार कहीं कहीं नारी में कुछ विशेष मात्रा में आ गया है। यह पर्व आदि कुप्रथाओं का, बहुत काल से टांके गये सरभार का और कार्यक्षेत्र के सेव का परिणाम है, नारी का मौलिक दोष नहीं है। और जबतक यह अर्थात्मात्रा में नहीं हो, जीवन के कर्मों में अड़ंगा न डाले तबतक तो यह सुन्दर भी है, आकर्षण की कला भी है, काम का अंग है, हिसक नहीं है।

ख-शिष्टाचारी मायाचार ( नुमं कृत्य ) भी क्षुब्ध है। जब एक सुसलमान भोजन करते बैठता है तब पास में बैठे हुए आरम्भी से, ग्यास कर सुसलमान से कहता है—आइये, पिस्मिझा लीजिये। यह प्रेम-प्रदर्शन का एक शिष्टाचार है। हिन्दुओं में भी कहीं कहीं पानी के विषय में ऐसा शिष्टाचार पाया जाता है। एक भोल में बहुत से हिन्दू बैठे हैं एक सज्जन पानी पीने के लिये आपन लोटे में से कटोरी में पानी भरते हैं और सब से कहते हैं लीजिये लीजिये। ( जब यह शिष्टाचार प्रायः बन्द हो गया है ) निःसन्देह वे समझते हैं कि पानी कोई लेगा नहीं, और यही समझ कर बताते हैं, इसलिये यह मायाचार है, परन्तु शिष्टाचारी मायाचार होने से क्षुब्ध है। ऐसे शिष्टाचार कितने अंश में रखना चाहिये कितने अंश में नहीं, यह विचार दूसरा है पर जो भी शिष्टाचार के नाम पर रह जाय उसमें

अगर ऐसा मायाचार हो तो वह घृणा करने योग्य है। यह शिष्टाचारी मायाचार नर नारी में बराबर ही पाया जाता है इससे नारी को दोष नहीं दिया जा सकता।

ग-राहस्यिक मायाचार (दुर्द्विष्ट कृत्य) चतुर्न्वय ही नहीं है वनिक एक गुण है। मानलो पति पत्नी में कुछ झगडा हो रहा है इतने में बाहर से किसी ने द्वार खटखटाया। पति पत्नी ने इस विचार से कि बाहर के आदमी को दोनों के झगडे का पता फटापि न लगने देना चाहिये न दोनों के बीच से तीसरे को दर्शवाडी का मौका देना चाहिये, अपना झगडा छिपा लिया और इस प्रकार प्रसन्न मुख से दरवाजा खोला माना दोनों में कोई विनोद हो रहा था। यह राहस्यिक मायाचार गुण है जोकि नर और नारी दोनों में पाया जाता है, और पाया जाना चाहिये।

घ-कभी कभी शिष्टाचार और वस्तुस्थिति का पता लगाने के लिये मायाचार करना पड़ता है, जैसे किसी के घर जाने पर परबाले ने कहा आइये भोजन कीजिये। अब वह पता लगाने के लिये सना कर दिया कि इसने सिर्फ शिष्टाचार-वश भोजन के लिये कहा है या वास्तव में इसके यहाँ भोजन कराने की पूरी तैयारी है। अगर तैयारी होती है तो वह दूसरे बार इस ढंग से अनुरोध करता है कि वस्तुस्थिति समझ में आ जाती है, नहीं तो चुप रह जाता है। यह मायाचार तथ्य-शोधक (लसिको हिर) है क्योंकि इससे अनुरोध करनेवाले की वस्तुस्थिति का पता लगता है। यह अगर नारी में अधिक हो तब तो उसकी विवेकशीलता ही अधिक सिद्ध होगी।

ङ-अन्याय और अत्याचार से बचने के लिये जो मायाचार किया जाता है वह आत्म-रक्त (एम रब) है। यह नर नारी में बराबर है और चतुर्न्वय है।

च-किसी आदमी को सम्मानने के लिये या उसकी भलाई करने के लिये जो मायाचार करना

पड़ता है वह प्रतिबोधक मायाचार (वोर्ज कृत्य) है। यह बड़े बड़े महापुरुषों में भी पाया जाता है धनिक उनमें अधिक पाया जाता है, यह तो महत्ता का चोकर है। हाँ, इसका प्रयोग निस्वार्थता और योग्यता के साथ हो।

छ-ऐसी विनोद में सब की प्रसन्नता के लिये जो मायाचार किया जाता है वह विनोदी मायाचार (हर्श कृत्य) है। यह भी चतुर्न्वय है। नर नारी में यह समान ही पाया जाता है।

ज-प्रवचक मायाचार (चीट कृत्य) वह है जहाँ अपने स्वार्थ के लिये दूसरों को धोखा दिया जाता है विश्वासघात किया जाता है। यही मायाचार वास्तविक मायाचार है, पाप है, घृणित है। यह सर्वथा त्याग्य है।

ऊपर के सात तरह के मायाचारों में तो सिर्फ इतना ही विचार करना चाहिये कि उनमें श्रुति न हो जाय, उनका प्रयोग बेनीके न हो जाय, या इस ढंग से न हो जाय कि दूसरों की परेशानी वास्तव में बढ़जाय और उनकी नुकसान करता पड़े। कुछ सम्मदारी के साथ उनका प्रयोग होना चाहिये वस, इतना ठीक है। सो इनके प्रयोग में नर नारी में विशेष अन्तर नहीं है।

आठवों प्रवचक मायाचार किस में अधिक है कहा नहीं जा सकता? परन्तु यह ध्यान में रखना चाहिये कि यह मायाचार निर्मलता का परिणाम है। मनुष्य जहाँ क्रोध की निष्कलता सम्भलता है वहाँ मायाचार का प्रयोग करता है। पीढ़कों में क्रोध की-अधिकता होती है पीढ़ितों में मायाचार की। अगर कहीं नारी में थोड़ा बहुत मायाचार अधिक हो तो उसका कारण यह है कि नारी सहस्रान्वितियों से पीड़ित है। जब वह क्रोध प्रगट नहीं कर सकती तब नरम पड़कर मायाचार से काम लेती है। वह परिस्थिति का प्रभाव है, स्वभाव नहीं। जहाँ उसे अधिकार है, वस है, स्वप्राप्ति है वहाँ वह मायाचार नहीं करती क्रोध करती है और तब दुनिया उसे उग्र

या निर्लज्ज कहने लगती है। इन बातों का प्रभाव जैसा नर पर पड़ता है वैसा ही नारी पर। दोनों में कोई मौलिक भेद नहीं है।

४-भीरुता (दिदीरो)- यह निर्वलता का परिणाम है। निर्वलता के विषय में पहिले कहा जा चुका है। अधिकांश निर्वलता जैसे कृत्रिम है इसी प्रकार भीरुता भी कृत्रिम है। जहाँ खिन्न अर्थोपार्जन करती हैं वहाँ उनमें भीरुता पुरुष से बहुत अधिक नहीं है।

आर्थिक दृष्टि से अल्प या उत्तम भोज्य के कुटुम्बों में ही यह भीरुता अधिक पाई जाती है क्योंकि अर्थोपार्जन के क्षेत्र में उन्हें बाहर नहीं जाना पड़ता इसलिए बाहर के लिये उनमें भीरुता बहुत आगई। इसके अतिरिक्त एक बात यह और हुई कि इस भोज्य के पुरुष और स्त्रियों को अधिक पसन्द करने लगे। क्योंकि नारियों को अपनी कैद में रखने के लिये भीरुता की बेटी सब से अच्छी बेटी थी। इससे पुरुष बिना किसी विरोध कार्य के नारी की दृष्टि में अपनी उपबो-गिता साधित करता रहता था।

नारी को भीरु बनाने रखने के लिये भीरुता की तारीफ होने लगी। भीरु, यह प्रेम का अच्छा स अष्टका संशोधन माना जाने लगा। और से दूरकर प्रेयसी प्रियतम को सहायता के लिये पुकारती है यह कान्यशास्त्र का सुन्दर वर्णन समझा जाने लगा। पतन यह। तब हुआ कि भीरुता सटीक समझा जाने लगा।

रविचन्द्रकृत जैन पद्यपुराण की एक कथा सुने बाद आती है कि नद्युष नाम का राजा राज्य का भार अपनी पट्टरानी विटिका के हाथ में सौंपकर उत्तर दिशा में विजयलक्ष्म के लिये निकला पर उत्तर दिशा के राजाओं ने राजधानी पर आक्रमण कर दिया। रानी ने सेना लेकर यांगता में उनका सामना किया, उन्हें हराया, उनका ही नहीं उसने दक्षिण की नगरी जिन्विज्य यात्रा भी की और सब राजाओं को जीतकर राजधानी में आकर। उनमें माल्य हाँता है कि

यनियों की राजाओं की तरह वीरता दिखाती थी और बुद्ध सचालन करती थी। परन्तु जब राजा आया और उसे माल्य हुआ कि रानी ने इतनी वीरता दिखाई है तब उसे बड़ा क्रोध आया। उसने सोचा कि शीलवती स्त्रियों में इतनी अवल नहीं हो सकती। इससे उसने रानी का महिषीपद खीन लिया। इसके बाद दिव्ययोग से रानी की शील की परीक्षा हुई और उसमें वह सच्ची निकली इत्यादि कथा है।

इस कथा से इतना जो माल्य होता है कि एक दिन क्षत्रियों में वीरता होना पुरुषों की दृष्टि में शीलमंग का चिह्न समझा जाने लगा था। भीरुता की तारीफ होने लगी थी। उनकी वीरता अस्मद्वत्ता [ जोहर ] में समाप्त होने लगी थी। इस प्रकार जहाँ भीरुता की तारीफ और वीरता से घृणा होने लगी 'हो, वीरता अकुलीनता ( रुज्जो ) और शीलहीनता ( नेमिजो ) का चिह्न समझा जाने लगी हो, वहाँ नारी अगर भीरु हो गई तो उसमें उसका कोई स्वभावबोध नहीं कहा जा सकता। इतना ही कहा जा सकता है कि राजाद्वियों तक पुरुषों ने जो पश्यन्न किया वह सफल हो गया। यह नारी का स्वभावबोध नहीं है, कृत्रिम है, शीघ्र भिद सकता है।

५-विलासिता ( विनोदो )- यह दोनों का दोष है। कहीं नर में यह अधिक होती है कहीं नारी में। विलासप्रियता बढ़ने के थो तो अनेक कारण हैं पर एक मुख्य कारण आर्थिक है। जहाँ नारी सम्पत्ति की मालिक नहीं है वहाँ उसमें उत्तरदायित्व कम हो जाय यह स्वाभाविक है। जिस प्रकार दूसरे के यहाँ भोज में गये आदमी खुद लापरवाही से खावे दें, नुकसान की चिन्ता नहीं करे, उसी प्रकार उस नारी में एक प्रकार की लापरवाही आ जाती है। जो मालिक नहीं है वह सिर्फ अधिक से अधिक विलास की बात सोचती है, अकर्मस्व और आनसी बनती है।

नारिण में जो आमुषणप्रियता पाई जाती है उसका कारण गृहगत या वडपन दिखाने की

भावना ही नहीं है किन्तु आर्थिक स्वाभित्व की आकांक्षा भी है, वस्तु यह कि कारण अधिक है। अन्य सम्पत्ति पर तो सारे कुटुम्ब का हक रहता है और उसकी मर्जी के विरुद्ध सहज में ही उसका उपयोग किया जा सकता है इसलिये नारी भूषणों के रूप में सम्पत्ति का संग्रह करती है। इसे भी लोग विलास कहते हैं जब कि इसका मुख्य कारण आर्थिक है।

विलास-प्रियता का एक कारण और है कि आर्थिक पराधीनता-प्राप्त नारी को पुरुष ने अपने विलास की सामग्री बनवाया। अगर नारीमें विलास नहीं मिलता तो पुरुष इधर उधर आते-जाते जागा इसलिये भी नारी को विलासिनी बनना पड़ा। पुरुष भी इसे पसन्द करता है। वह इससे घृणा करता है तभी, जब विलास के वह साधन नहीं जुटा सकता या उसके अन्य कार्यों में बाधा आती है। इसलिये विलासिता का दोष केवल नारीपर नहीं डाला जा सकता, इसका उत्तरदायित्व व्यापक है, सामाजिक है।

६ अनुवारता (नोर्मेचो) — नारी का कार्य-क्षेत्र घर है इसलिये उसके विचारों में संकुचितता आ गई है। यह नारीत्व का दोष नहीं है, कार्यक्षेत्र का दोष है। आम तौर पर पुरुषों में भी यह दोष पाया जाता है। एक बात यह है कि नारीका सन्तान के साथ घनिष्ठ सम्पर्क होने से पहिले वह इस छोटे से संसार को बना लेना चाहती है, अमुक क'श में यह आवश्यक भी है। फिर भी अनुवारता कम करने की जो जरूरत है उसकी पूर्ति वहाँ जल्दी हो जाती है जहाँ नारी घर के बाहर काफी निकलती है और थोड़े बहुत अ'शों में सामाजिक आदि व्यापक कार्यों में भाग लेती है।

७ कलहकारिता (ज़रीरो) — यह पुरुषों और नारियों में एक समान है। घर के बाहर रहने से पुरुष के हाथ में बड़ी शक्तियाँ आ गई हैं इसलिये वह कलम से और लकड़बोरे से कलह करता है, नारियाँ मुँह से कलह करती हैं। पुरुष को घर के काम नहीं करना पड़ते इसलिये वह घर कलह

को जुद्ध कह कर हँसता है। पर जब उसे घर काम करना पड़ता है तब वह हँसी बन्द हो जाती है। मैंने देखा है कि जब पुरुष को काफी समय तक नारियों के समान घर काम करना पड़ते हैं तब वह भी उन बातों में कलहकारी बन जाता है। कलह जुरी चीज है पर वह नर नारी दोनों में है। नारीनिन्दा से पुरुष निर्दोष नहीं हो सकता, दोनों को अपनी कलहकारिता घटाना चाहिये और छोटी छोटी बातों में कलह न हो इसके लिये यह जरूरी है कि नारीके हाथ में बड़ी बातें भी आयेँ जिसमें कलह-शक्ति का रूपान्तर बिना जाय।

जैसे एक नारी व्याख्यान देना और लेख लिखना जानती हो तो इसका स्वाभाविक परिणाम होगा कि उसकी कलह शक्ति सैद्धान्तिक विवेचन और तार्किक खंडन में बहल जायगी और कलह के छोटे छोटे कारणों पर वह उपेक्षा करने लगेगी। मतलब यह है कि कलहकारिता नर नारी में समान है। जो भेद है वह कार्यक्षेत्र आदि का है। उसे रूपांतरित करने की जरूरत है जिससे वह जुद्ध और हात्तिकर न रह जाय।

८ परापेक्षता (बुमदिगो) — प्राणीमात्र पग पेच है, खास कर जहाँ समाज रचना है वहाँ परापेक्षता विशेष रूपमें है। वह नर में भी है और नारी में भी है। फिर भी अगर नारीमें पुरुष से कुछ अधिक परापेक्षता है तो इसका कारण वह भीरुता और अर्थोपार्जन की अशक्ति है जो समाज ने व्यवस्था के लिये उसपर लाव दी है। यह दोष अन्य कृत्रिम दोगोंपर आश्रित है यह स्वतंत्र दोष नहीं है।

९ चीनता (ज़हो) — इसका कारण भी समाज की वह आर्थिक व्यवस्था है जिसने नारीको कंगाल बनाया है।

१० सर्वहोम (रुसुदो मुहो) यह दोनों में है, यह अनुप्यमात्र का दोष है। नारियों में अगर कुछ विशेष मात्रा में है तो इसका कारण शिक्षण तथा जगत के विशाल अनुभव का अभाव है।

वह कमी पूरी हो जाने पर रुद्धिमोह नष्ट हो सकता है ।

११ लुप्तकर्मता ( कर्मकर्मता )—नारी को जो कार्यक्षेत्र दिया गया उसमें वह सफलता से काम कर रही है, अगर वही काम दिये जाय या जहाँ दिये जाते हैं वहाँ भी वह सफलता से काम करती है, साथ ही व्योम घंटा और व्यापार में तो वह पुरुष के समान हो ही जाती है । सेवा पुलिस आदिके कामों में भी वह सफल होती है । इसलिये लुप्तकर्मता उसका स्वभाव नहीं कहा जा सकता ।

दूसरी बात यह है कि नारी का काम लुप्त नहीं है । मनुष्य निर्माण का जो कार्य नारी को करना पड़ता है वह पुरुष को नहीं करना पड़ता । नारी के इस कार्य का मूल्य तो है ही, वरु कामों का मूल्य भी आर्थिक दृष्टि से कम नहीं है ।

पुरुष के मूल्य की महत्ता साम्राज्यवाद और पूँजीवाद के कारण है । इनके कारण मनुष्य बट भागी, वैद्वैमानी, विश्वासघात, क्रूरता आदि के दश में सम्पत्ति पाता है । ये पाप दृष्ट जात्र और सेवा तथा त्याग के अनुसार ही यदि मनुष्य का आर्थिक मूल्य निश्चित किया जाय तो नर नारी का आर्थिक मूल्य समान ही होगा । इसलिये लुप्तकर्मता नारी का स्वभाव नहीं कहा जा सकता ।

१२ अधैर्य ( नोघिरो )—इस विषय में तो पुरुष की अपेक्षा नारी ही श्रेष्ठ होगी । पुरुष जब पयग जाता है तब नारी ही उसे धैर्य देती है । सटिप्पुता नारी में पुरुष की अपेक्षा भी अधिक है इसलिये उसमें धैर्य अधिक हो चढ़ी अधिक सम्भव है । संग्रह इस विषय में पुरुष अधिक हो या नारी, पर यह सत्य अधिकता उन्मत्तता नहीं है जिससे नारी नर के साथ उस का सम्बन्ध जोटा जा सके ।

१३-उपभोग्यता ( जशोगे )—उपभोग्य नारी भी है और नर भी । दोनों एक दूसरे के उपभोग्य उपभोग्या, मित्र और सहयोगी हैं । अगर नारी

सिर्फ उपभोग्य होती तो नर नारी के मिलन का सुख और इच्छा सिर्फ नरमें होती, नारी में नहीं, परन्तु दोनों में इच्छा होती है, सुख होता है इसलिये जैसा नर उपभोग्य है वैसे नारी भी । इसलिये व्यभिचार आदि जैसे नर के लिये पाप हैं वैसे नारी के लिये भी । नारी अगर उपभोग्य ही हो तो वह व्यभिचारिणी कभी न कहलावे, वह सिर्फ व्यभिचार्य ही बन सके, जैसे चोरी में मनुष्य ही चोर कहलाता है वन चोर नहीं कहलाता । इस प्रकार किसी भी तरह पुरुष उपभोग्य और स्त्री उपभोग्य नहीं हो सकती । जो कुछ हैं दोनों समान हैं ।

इस प्रकारक और भी दोष लगाये जासकेगे और उनका परिहार भी किया जासकेगा । परन्तु इसका यह मतलब नहीं है कि नारी सर्वथा निर्गोप है और पुरुष ही गोपी है । दोनों में गुण हैं, दोनोंमें दोष हैं । परिस्थितिवश और चिरकाल के संस्कारवश किसी में एक दोष अधिक होगया है और किसी में कोई दूसरा । मौलिक दृष्टिसे दोनों समान हैं ।

नर नारी का कुछ अन्तर तो आवश्यक है यह रहना चाहिये और रहेगा भी कुछ अन्तर अनावश्यक या हानिकर है वह मिटना चाहिये अन्य में कुछ विरोधता नारी में रह जायगी और कुछ नर में, इस प्रकार उनमें कुछ आवश्यक विषमता रहेगी परन्तु उससे उनका दर्जा असमान न होगा ।

नारीत्व और पुरुषत्व तो गुरुरूप है उस में जो व्यक्तित्व मौल्य है इसलिये उनके समान दर्जे पर जो आपत्ति है ही नहीं ।

इन कारणों से लिंगजीवन के चार भेद नहीं किये गये क्योंकि नारीजीवन और नरजीवन में तरतमता नहीं हो सकती थी ।

पक्ष—नरत्व और नारीत्व भले ही समान हों परन्तु इनकी समानता के पचार से समाज की बड़ी हानि है । संस्कृत की एक कहावत है कि तब कोई मौलिक नहीं होता या जहाँ बहुत मौलिक होते हैं वहाँ विनाश होजाता है ( अना-

यका: विनश्यन्ति नश्यन्ति बहुनायकाः) भर नारी की समानता से हमारे घर अनायक या बहु-नायक बनकर नष्ट हो जायेंगे। ईंट पर ईंट रखने से घर बनता है, ईंट की बराबरी से ईंट रखने से मैदान तो ईंटों से भर जायगा पर घर न बनेगा।

उत्तर—अनायक बहुनायक की बात वहीं ठीक जमती है जहां व्यक्तियों के व्यक्तित्व बिल्कुल अलग अलग होते हैं। पति पत्नी को राखी होनेपर भी अकेले अकेले वे इतने खचूरे हैं और इनमें मिलन इतना आवश्यक है कि इन दोनों का व्यक्तित्व प्रतिस्पर्द्धा का कारण कठिनाता स ही बनेगा। उनकी स्वाभाविक इच्छा एक दूसरे में मिलीन होने की, एक दूसरे को सुख रखने की और एक दूसरे के अनुयायी बनन की होती है तभी दाम्पत्य सफल और सुलभ होता है। इसलिये अनायक बहुनायक का प्रश्न बड़ा चठना ही न चाहिये। फिर भी हो सकता है कि कहीं पर दाम्पत्य इतना अच्छा न हो, तो वहां के लिये निम्नलिखित सूचनाओं पर ध्यान देना चाहिये—

१—योगदानुसार कार्य का विभाग कर लेना और अपने कार्यक्षेत्र में ही अपनी बात का अधिक मूल्य जगाना।

२—अपने क्षेत्र की स्वतन्त्रता का उपयोग ऐसा न करना जिससे दूसरे के कार्यक्षेत्र की परेशानी बढ़ जाय।

३—सब मिलाकर जिसकी योग्यताका टोटल अधिक हो उसे नायक या मुख्य स्वीकार कर लेना।

४—कौन नायक है और कौन अनुयायी इसका पता यथायोग्य बाहर के लोगों को न लगने देना।

इस प्रकार गृह व्यवस्था अच्छी तरह चलने लगेगी। ईंट पर ईंट जम जायगी और घर बन जायगा। अन्तर इतना ही होगा कि लगाने में से हमने अनुक को ही ऊपर की ईंट समझ रखी है और अनुक को ही नीचे की ईंट, यह अन्धेर

विश्लेषण। योग्यतानुसार कहीं नारी ऊपर की ईंट होगी कहीं नर, इस प्रकार न्याय की रक्षा भी होगी और व्यवस्था और समभाव बना रहेगा।

सुव्यवस्था का अधिकार भेय दोनों की एकत्व भावना को ही मिल सकता है वह न हो तो नियम सूचनाएँ सभी व्यर्थ जायेंगी। जैर, दाम्पत्य की समस्या मानव जीवन की महान से महान समस्या है। इस पर थोड़ा बहुत विचार व्यवहार कर भें किया जायगा। यहा तो एक-लिंगी जीवन में नरत्व या नारीत्व के असुख गुणों को अपनाकर जीवन को कुछ सार्थक करने की बात है।

३ उभयलिंगी जीवन (दुमनगिर जिबो) - जिस मनुष्य में नरत्व और नारीत्व के गुण काफी मात्रा में हैं वह उभयलिंगी मनुष्य (नर या नारी) है। प्रत्येक मनुष्य को गुण में और कार्य में उभयलिंगी होना चाहिये। बहुत से मनुष्य इतने भावुक होते हैं कि बुद्धि की पवाह ही नहीं करते, वे एकलिंगी नारीत्ववान् मनुष्य अपनी भावुकता से जगह को जहा कुछ देते हैं वहा बुद्धिहीनता के कारण जगह का काफी नुकसान कर जाते हैं। इसी प्रकार बहुत से मनुष्य जीवन भर अवसर अवसर देखे बिना बुद्धि को कसरत विखाते रहते हैं उनमें भावुकता होती ही नहीं। वे अपनी तार्किकता से जहा जगह को कुछ विचारकता देते हैं वहा भावना न होने से विचारकता का उपयोग नहीं कर पावे। और विभ्रम में ही उनके जीवन समाप्त होता है। ये एकलिंगी पुरुषत्ववान् मनुष्य भी देने की अपेक्षा दान अधिक कर जाते हैं, इसलिये जरूरत इस बात की है कि मनुष्य बुद्धि और भावना का समन्वय कर उभय-लिंगी बने तभी उसका जीवन सफल हो सकता है।

नारीत्व और नरत्व के सभी गुण हर एक मनुष्य या सब वृद्ध को कठिन है फिर भी नास नास गुण और कार्य हर एक मनुष्य में अवश्य होता चाहिये। बुद्धि और भावना का समन्वय



उसमें मुख्य है। इसके अतिरिक्त शक्ति और सेवा का समन्वय, यथासाध्य कला और विज्ञान का समन्वय, काम और मोक्ष का समन्वय, उपासन और रक्षण का समन्वय हर एक मनुष्य में होना चाहिये। सुविधा के अनुसार अगर नारी का कार्यक्षेत्र घर और पुरुष का कार्यक्षेत्र बाहर बना लिया गया है तो वह भले ही रहे परन्तु एक दूसरे के काम में थोड़ी बहुत भी सहायता कर सकने लायक योग्यता न हो तो वह अधूरा जीवन दुःखमय होगा। एक दूसरे का काम थोड़े बहुत कंश से कर सकें ऐसी योग्यता हर एक में होना चाहिये और जीवनचर्या भी आवश्यकतानुसार उसके अनुरूप ही बनाना चाहिये।

प्रश्न—जगह में जो राम, कृष्ण, महावीर, बुद्ध, ईसा, मुहम्मद आदि महापुरुष हो गये हैं उन सबके जीवन एकलिंगी [ पुरुष ब्रिगी ] ही थे फिर भी ये महान् पुरुष, जगत् की महान् सेवा कर सके। क्या एकलिंगी होने से आप इन्हें अपूर्व या मध्यम श्रेणी का जीवन कहेंगे ?

उत्तर—एकलिंगी जीवन भी महान् हो सकता है। फिर भी वह आवर्त और पूर्ण हो नहीं सकता। किसी के पास अगर लाख रुपये के गेहूँ हैं तो उसके द्वारा वह पैठ भर सकता है, दान दे सकता है, लक्षपति कहला सकता है परन्तु स्वादिष्ट और स्वास्थ्यकर भोजन के लिये उसे कुछ गेहूँ के बख्ते में बाँट चावल आदि नमक आदि लाना पड़ेगा। एक लाख के गेहूँ से महत्ता पैदा होगी स्वादिष्टता और स्वास्थ्यकरता नहीं। इसी प्रकार बहुत से महापुरुष महान् होकर के भी एकलिंगी होते हैं उनकी महत्ता से लाभ उठाना चाहिये, आदर्श जीवन बनाने के लिये उनसे जो सामग्री मिल सके वह लेना चाहिये पर आवर्त ■ अनुकरणीय तो उभयलिंगी जीवन है।

परन्तु ऊपर जिन महापुरुषों के नाम लिखे गये हैं उनके जीवन एकलिंगी जीवन नहीं है, हममें सभी के जीवन उभयलिंगी हैं। मैं कृष्ण तो आनन्द ही हूँ। उनमें उस यश, मिश्रपाल-यश

आदि में वीरता का तथा अन्य अनेक पुरुषोचित गुणोंका परिचय देकर उन्हें पुरुषत्व का परिचय दिया है वहाँ हास्य, विनोद, संगीत, सेवा, प्रेम, वात्सल्य आदि का परिचय देकर नारीत्व का परिचय भी दिया है। भावना और बुद्धि का उनके जीवन में इतना सुन्दर समन्वय हुआ है कि उसे असाधारण नज़्हा या सकता है और एक इसी बात से वे उभयलिंगी के रूपमें हमारे सामने आते हैं। महापुरुष का उभयलिंगीपन उनकी भावना और बुद्धि के समन्वय से जाना जा सकता है, प्रेम और विवेक, सेवा और वीरता का समन्वय भी उभयलिंगीपन के चिह्न हैं, ये बातें उपबुद्धि सभी महापुरुषों में पाई जाती हैं।

अर्थात् पुरुषोत्तम श्री रामचन्द्र जी की वीरता तो प्रसिद्ध ही है। न्यायप्रज्ञ राज्य का त्याग, पत्नी के लिये एक असाधारण महान् सम्राट् से युद्ध, प्रजानुराजन के लिये सीता का भी त्याग, आवश्यक रहने पर भी और सजाज की अनुमति मिलने पर भी एक पत्नी रहते दूसरी का ग्रहण न करना इस प्रकार की भावुकता के सामने बड़ी बड़ी भावुकताएँ पानी बरेली। इस प्रकार म. राम में इस बुद्धि, भावना और शक्ति का पूरा समन्वय पाते हैं। अतः हमें वाकर वे बिना किसी सम्पत्ति और नौकर चाकर के गृहस्थजीवन बिता सके इससे उनकी गृहकर्षकशक्तता साहस होती है। उनकी प्रागल्भिक दिनचर्या का परिचय नहीं मिलता, मगर तो उनके अन्य कार्य भी बताये जा सकते।

म महावीर और म बुद्ध तो महान् तार्किक और क्रान्तिकारी थे, गृहस्थापन करके उनमें जन-सेवा का काफ़ी पाठ पढ़ना था। अपनी अपनी साधुसंस्था में अपने खान पान स्वच्छता आदि के बारे में साधुओं को स्वावलम्बी बनाया था। वे स्वयं स्वावलम्बी थे। इस प्रकार उनमें पुरुषत्व और नारीत्व का पूरा समन्वय था।

म ईसा में पुरुषत्व तो था ही, जिसके बल

पर वे मन्दिरों के मइन्तों के सामने सात्विक कुद्ध करते थे, कुल्दियों को नष्ट करते थे। द्वार उनकी दीनसेवा इतनी अधिक थी कि नारीत्व अपना सार भाग लेकर उनमें चमक उठा था।

हजरत मुहम्मद का योद्धा-जीवन तो प्रसिद्ध ही है पर क्षमा-शीलता, प्रेम आदि नारीत्व के गुण भी उनमें कम नहीं थे। गृहकार्य में उत्प्रेरता तो उनमें इतनी थी कि बादशाह बन जानेपर भी वे अपने झंड का खुरेगा अपने हाथों से ही करते थे।

और भी अनेक महापुरुषों के जीवन को देखा जाय तो उनका जीवन उभयलिंगी मिलेगा। जिनमें ये दो बातें हैं, एक तो वह प्रेम, जिससे वे जनसेवामें जीवन लगाते हैं [नारीत्व] दूसरे वह बुद्धि और शक्ति जिससे वे विरोधियों का सामना करते हैं (पुरुषत्व), वे उभयलिंगी महापुरुष हैं।

प्रश्न—अगर इस प्रकार बुद्धि भावना के समन्वय से ही मनुष्य उभयलिंगी माने जाने लगे तो प्रायः सभी आधुनिक उभयलिंगी हो जायेंगे। क्योंकि थोड़ी बहुत बुद्धि और भावना सभी में पाई जाती है।

उत्तर—एक मिलावटी के पास भी थोड़ा बहुत धन होता है पर इसी से उसे धनवान नहीं कहते। धनवान होने के लिये धन काफ़ी मात्रा में होना चाहिये। इसी प्रकार बुद्धि और भावना बड़ा काफ़ी मात्रा में हो और उनका समन्वय हो वही उभयलिंगी जीवन सम्पन्न चाहिये।

प्रश्न—क्या बुद्धि-भावना-समन्वय से ही उभयलिंगी जीवन बन जायगा ? जो मनुष्य स्त्रियोचित या पुरुषोचित आवश्यक काम भी नहीं कर पाता क्या वह भी उभयलिंगी जीवन-वाला है ?

उत्तर—नहीं, हम जिस परिस्थिति में हैं उससे कुछ अधिक ही स्त्रियोचित और पुरुषोचित कार्य करने की क्षमता हमारे भीतर होना चाहिये क्योंकि परिस्थिति बदल भी सकती है। इस विषय का कोई निश्चित आप तो नहीं घनाया जा

सकता परन्तु साधारणतः अपनी आवश्यकता को पूर्ण करने वाला, नई परिस्थितियों के अनुकूल हो सकने वाला, समन्वय अवश्य होना चाहिये। बुद्धि भावना का समन्वय तो आवश्यक है ही। इसी तरह शक्ति [ फिर वह शारीरिक, वाचनिक या मानसिक कोई भी हो ] और व्यवस्था का समन्वय भी आवश्यक है। थोड़ी बहुत न्यूनाधिकता का विचार नहीं है पर दोनों अंश पर्याप्त मात्रा में हों तो वह उभयलिंगी जीवन होगा। लैंगिक दृष्टि से वह पूर्ण मनुष्य है।

नर और नारी के जीवन का व्यावहारिक रूप क्या होना चाहिये इस पर एक लम्बा पुराण बन सकता है। इस विषय में यथाशक्ति थोड़ा व्यवहार काल में लिखा जायगा। यहाँ तो सिर्फ यह बताया गया है कि नर नारी के जीवन के विषय में हमारी दृष्टि कैसी होना चाहिये ? नर नारी व्यवहार के अच्छे बुरेपन की परीक्षा जिस दृष्टि से करना चाहिये वही दृष्टि यहाँ बताई गई है।

## १०—यत्नजीवन ( घटो जिवो )

[ जीवनवेद ]

भावबलजीवन यत्न-प्रधान है। मनुष्य को बड़ा प्रायः अन्य सब जानवरों की अपेक्षा अधिक कमजोर और असमर्थ होता है। प्रायः मनुष्य का बचपन एक दिन का जितना ताकतवर, चञ्चल और स्वाभिमानी होता है उतना मनुष्य का बचपन वर्षों में भी नहीं हो पाता। फिर भी मनुष्य का बचपन अपने जीवन में जितना विकास करना है उतना कोई भी दूसरा प्राणी नहीं कर पाता। पशुओं के विकास के इस किनारे से उस किनारे में जितना अन्तर है उससे बीसों गुणा अन्तर मनुष्य के विकास के इस किनारे से उस किनारे तक है। इतना लम्बा फासला दूर करने के लिये मनुष्य को पशुओं की अपेक्षा बीसों गुणा यत्न भी करना पड़ता है। इसलिये मनुष्य यत्न प्रधान प्राणी है। इसके जीवन में जानवरों के समान

दैव या मानव की सुखता सही है। फिर भी कुछ मनुष्य ऐसे हैं कि जो दैव के भरोसे बैठ रहते हैं और कुछ पूरा यत्न नहीं करते। इस विषय को लेकर मानव-जीवन की तीन श्रेणियाँ होती हैं।  
१ दैववादी, २ दैव-प्रधान, ३ यत्न-प्रधान।

१ दैववादी (यूरोवादि)-दैववादी वे अकर्मण्य मनुष्य हैं जो स्वयं कुछ करना नहीं चाहते, दूसरे करवाकर कुछ दे देते हैं उसे अपना भाग्य समझते हैं अपनी दुर्दशा और पतन को भी दैव के मते मढ़ देते हैं और अपने दोष नहीं देखते, वे लज्जन् श्रेणी के मनुष्य हैं।

२ दैवप्रधानवादी (यूरोपियोवादि)-दैव-प्रधान वे हैं जो परिस्थिति और परिश्रुत हुई कि दैव का रोना रोने लगते हैं और कुछ नहीं कर पाते।

३ यत्नप्रधान (अथ किमोवादि)-यत्न-प्रधान वे हैं जो दैव की पूर्वाह नहीं करते। वे यही सोचते हैं कि दैव अपना काम करे और मैं अपना करूँगा। परिस्थिति अगर प्रतिकूल हो तो मैं उसकी भी पूर्वाह नहीं करते। दैव का अगर जोर चले मैं लाता हूँ तो वे निराश नहीं होते, एक बार असफल होकर भी कार्य में डटे रहते हैं। 'विधाया की रक्षा पर मेरा भारना' यह कहावत जिनके कार्यों के लिये प्रसिद्ध है, वे ही यत्न-प्रधान हैं। बड़े बड़े क्रांतिकारी और तीर्थंकर पैगम्बर अवतार साम्राज्य-संस्थापक आदि इसी श्रेणी के होते हैं।

इन तीनों का अन्तर समझने के लिये एक उपमा देना ठीक होगा। एक आदमी ऐसा है जो पकी-पकाई रसोई तयार मिले तो भोजन कर लेगा नहीं तो मूला पका रहेगा-वह दैववादी है। दूसरा ऐसा है जो अपने हाथ से पकाकर खा सकता है लेकिन पकाने की सामग्री न मिले तो मूला रहेगा वह दैव-प्रधान है। तीसरा ऐसा है जो हर हावत में पेट भरने की कोशिश करेगा। सामग्री न होगी तो बाजार से खरीद लावेगा, पैसा न होगा तो मित्र-वत्त भूखी से पैसा पैदा करेगा या खेती करके अन्न उत्पन्न करेगा या यत्न प्रधान है। इस उपाय से तीनों का अन्तर ध्यान में आ जायगा।

प्रश्न-वैसे आपने दैववादी और दैवप्रधान दो भेद किये वैसे यत्नवादी और यत्न-प्रधान ऐसे दो भेद क्यों नहीं करते हैं?

उत्तर-दैववादी और दैवप्रधान होने से कर्तृत्व में अन्तर होता है परन्तु यत्नवादी और यत्न प्रधान होने से कर्तृत्व में अन्तर नहीं होता इसलिये इन में भेद बतलाना उचित नहीं।

प्रश्न-जो मनुष्य ईश्वर परलोक पुरुष पाप भाव आदि को मानता है वही दैववादी बनता है जो इनको नहीं मानता वह दैववादी किसके वशपर बनेगा? इसलिये मनुष्य नास्तिक बने वह सच से अच्छा है।

उत्तर-दैववादी बनने के लिये ईश्वर परलोक आदि मानने की जरूरत नहीं है। पशुपक्षी गायः सभी ईश्वर परलोक आदि नहीं मानते, नही समझते, फिर भी वे दैववादी हैं और बड़े बड़े नास्तिक भी अकर्मण्य और दैववादी होते हैं।

प्रश्न-दैव से आपका मतलब क्या है?

उत्तर-हमारी वर्तमान परिस्थिति जिन कारकों का फल है उनको हम दैव कहते हैं। जैसे मानवीयविये कि जन्म से ही कोई कमजोर है इस कमजोरी का कारण किसी के हाथों में पूर्ण जन्म के पाप का ठगव है, किसी के हाथों में माता पिता की अशुभ भूला है, किसी के हाथों में प्रकृति का प्रक्षेप है। इस प्रकार आस्तिक और नास्तिक सभी के मत से सब कमजोरी का कुछ न कुछ कारण है। यही दैव है, वह ईश्वर प्रकृति कर्म आदि कुछ भी हो सकता है इसलिये दैव को आस्तिक भी मानते हैं और नास्तिक भी मानते हैं।

प्रश्न-तब तो दैव एक सत्य वस्तु मान्य होती है फिर दैववाद में बुराई क्या है जिससे दैववादी को आप लज्जन् श्रेणी का कहते हैं।

उत्तर-दैव वात दूसरी है और दैववाद बात दूसरी। दैव सत्य है परन्तु दैववाद असत्य। जब

दैव की मान्यता यत्न के ऊपर आक्रमण करने लगती है तब उसे दैववाद कहते हैं। जैसे जो आदमी जन्म से कमजोर या गरीब है वह अगर फहे कि मेरी यह कमजोरी और गरीबी भाग्य से है तो इसमें कोई गुराई नहीं है यह दैव का विवेचन-मात्र है। परन्तु जब वह यह सोचता है कि मैं गरीब बना दिया गया, कमजोर बना दिया गया अब मैं क्या कर सकता हूँ, जो भाग्य मे या सो हो गया, अब क्या ? जो कुछ भाग्य मे होगा सो होकर रहेगा अपने कर्मे से क्या होता है यह दैववाद है, इससे मनुष्य कर्म में अनुत्साही, कायर और अकर्मिय बनता है। पशुधो मे वही बात पाई जाती है, वे दैव का विवेचन नहीं कर सकते हैं परन्तु दैवने उन्हें जैसा बना दिया है उससे उन्हें ठठनेकी कोशिश नहीं कर सकते; उनका बिकास उनके प्रयत्न का फल नहीं किन्तु प्रकृति या दैव का फल होता है। कोई पशु बीमार हो जाय तो बाकी पशु उसका साथ छोड़ कर भाग लौटेंगे और वह मरने की बाट देखता हुआ मर जायगा। कोई कोई पशु और पक्षियों में इससे कुछ ऊँची अवस्था भी देखी जाती है पर वह बहुत कम होती है अथवा अपने अंशों में उन्हें दैव-प्रधान या यत्न-प्रधान कहा जासकता है।

दरम-वड़े बड़े महात्मा लोग भी दैव के ऊपर भरोसा रख कर निश्चिन्त जीवन बिताते हैं वे भविष्य की चिन्ता नहीं करते यह भी दैववाद है। अगर दैववाद से मनुष्य महात्मा बन सकता है तब दैववाद सर्वथा निवर्णीय कैसे कहा जा सकता है ?

उत्तर-पशु की निश्चिन्तता मे और महात्मा की निश्चिन्तता में अन्तर है। पशु की निश्चिन्तता अज्ञान का फल है और महात्मा की निश्चिन्तता ज्ञान का फल। दैववाद की निश्चिन्तता एक तरह की जड़ता या अज्ञानता का फल है। महात्मा लोग तो यत्न-प्रधान होते हैं इसीलिये वे महात्मा बन जाते हैं। दैव के भरोसे मनुष्य महात्मा नहीं बन सकता। दैववादी जो जैसा पशुतुल्य पैदा होता है वैसा ही बना रहता है उसका आत्यिक

विकास नहीं होता। आत्मिक विकास के लिये भीतरी और बाहरी काफ़ी प्रयत्न करना पड़ता है। एक बात यह भी है कि महात्माओं की निश्चिन्तता भी कर्मफल की निश्चिन्तता होती है, कर्म की नहीं। अवस्था-समसायी होने के कारण वे कर्मफल की पर्वाह नहीं करते, पर कर्म की पर्वाह तो करते हैं। कर्मफल की तरफ से जो लापरवाही है वह दैववाद का फल नहीं अवस्था-समभाव का फल है।

प्रश्न-दैव और यत्न इनमें प्रधान कौन है और किसकी शक्ति अधिक है ? यत्न की शक्ति अगर अधिक हो तब तो यत्न-प्रधान होने से लाभ है, नहीं तो दैव-प्रधान ही मनुष्य को बनना चाहिये।

उत्तर-अगर दैव की शक्ति अधिक हो तो भी हमें दैव-प्रधान न बनना चाहिये। हमारे हाथ में यत्न है इसलिये यत्न-प्रधान ही हमें बनना चाहिये। हम जानते हैं कि एक ही भूकम्प में हमारे गगनचुम्बी गृहस राख हो सकते हैं और हो जाते हैं फिर भी हम उन्हे बनाते हैं और भूकम्प के बाद भी बनाते हैं और उससे लाभ भी उठाते हैं। समुद्र के भयंकर तूफान मे बड़े बड़े जहाज छलट जाते हैं फिर भी हम समुद्र में जहाज चलाते हैं। प्रकृति की शक्ति के सामने मनुष्य की शक्ति ऐसी ही है जैसे पहाड़ के सामने एक कण, फिर भी मनुष्य प्रयत्न करता है और इसी से मनुष्य अपना बिकास कर सका है। इसलिये दैव की शक्ति भले ही अधिक हो परन्तु उसे प्रधानता नहीं दी जा सकती। दैव की शक्ति कितनी भी रहे परन्तु देखना यह पड़ता है कि अमुक जगह और अमुक समय उसकी शक्ति कितनी है ? उस जगह हमारा यत्न काम कर सकता है या नहीं ? शीत ऋतु में जब चारों तरफ कड़ाके की ठंड पड़ती है तब हम उसको हटाने की ताकत नहीं रखते, परन्तु ठंड के उस विशाल समुद्र में से जितनी ठंड हमारे कमरे में या शरीर के आसपास है उसे दूर करने का यत्न हम करते हैं, अग्नि या कपड़ों के द्वारा हम उस

ठंड से बचे रहते हैं। वह परकृति पर मनुष्य की विजय है—इसे ही हम देव पर यत्न की विजय कहें सकते हैं। जहाँ देव की परिकूलता अधिक और यत्न कम होता है वहाँ अन्न हार जाता है और जहाँ देव की परिकूलता कम और यत्न अधिक है वहाँ देव हार जाता है। इसलिये यत्न सदैव करते रहना चाहिये।

एक बात और है कि देव की शक्ति कदा, कितनी और कैसे है यह हम नहीं जान सकते, देव की शक्ति का पता तो हमें अभी लगता है जब कि अनेक बार ठीक ठीक और पूरा प्रयत्न करने पर भी हमें सफलता न मिले। इसलिये देव की शक्ति अलमाने के लिये भी तो यत्न की आवश्यकता है। और इसका परिणाम यह होगा कि हमें यत्नशील होना पड़ेगा।

कभी कभी ऐसा होता है कि देव की शक्ति यत्न से सीधी की जाती है, शुरू में तो ऐसा भाग्य होता है कि यत्न व्यर्थ जा रहा है पर अन्त में यत्न सफल होता है। जैसे एक आदमी के पेट में खुर विकार जमा हुआ है, उस विकार से उसे बुखार आया इसलिये लपन की, पर फिर भी बुखार न उतरा, आवा ही रहा, तो यहाँ बुखार का कारण लपन नहीं है, लपन तो बुखार को दूर करने का कारण है परन्तु जब तक लपन जितनी चाहिये उतनी नहीं हुई तब तक बुखार का जोर रहेगा और लपन खाकर रहने पर चला जायगा। पेट में जमा हुआ विकार यदि देव है तो लपन यत्न। पराम्भ में देव कलवान है इसलिये लपन-रूप यत्न करने पर भी सफलता नहीं मिलती परन्तु यत्न जब चालू रहता है तब देव की शक्ति चीख हो जाती है और यत्न सफल हो जाता है। मतलब यह है कि परिकूल देव यदि कलवान हो तो भी यत्न से निर्मल हो जाता है और अनुकूल देव यदि कलवान हो किन्तु यत्न न मिले तो उससे लाभ नहीं हो पाता। इस प्रकार यत्न हर हालत में आवश्यक है इसलिये यत्न प्रधान बनना ही आवश्यक है।

प्रश्न—देव और यत्न ये एक गाड़ी के दो पहिये हैं तब एक ही पहियेसे गाड़ी कैसे चलेगी ?

उत्तर—इस उपमा को श्रम और ठीक करता हो तो यों कहना चाहिये कि देव गाड़ी है और यत्न चालू। गाड़ी तब तो चलै कैसे चाहेगी ? और चलै न हां तो गाड़ी को खंचेगा कौन ? इसलिये दोनों की जरूरत है। पर सामग्री का काम चलने को ढोंकना है—गाड़ी बनाना नहीं। गाड़ी उसे जैसी मिल जाय उसे लेकर अपने पैरों से खिंचवाना उसका काम है यहाँ उसकी यत्न-प्रधानता है, देव ने जो सामग्री उपस्थित कर दी उसका अधिक से अधिक और अच्छा से अच्छा उपयोग करना मनुष्य का काम है इसलिये मनुष्य यत्न-प्रधान है।

प्रश्न—मनुष्य कितना भी प्रयत्न करे परन्तु होगा वही जो होना-हार या भवितव्य है। इसलिये यत्न तो भवितव्य के अधीन रहा, यत्न-प्रधानता क्या रही ?

उत्तर—यत्न वर्तमान की चीज है और होना-हार भविष्य की चीज है। भविष्य वर्तमान का फल होता है वर्तमान भवितव्य का फल नहीं, इसलिये होना-हार यत्न का फल है। यत्न होना-हार का फल नहीं। जैसा हमारा यत्न होगा वैसी ही होना-हार होगी। इसलिये जीवन यत्न-प्रधान ही हुआ।

प्रश्न—कहा तो यों जाता है कि " इसकी होना-हार लराच है इसलिये तो इसकी अकल मारी गई है, वह किसी को नहीं सुनता अपनी ही अपनी करता चला जाता है "। इस प्रकार के वाक्य-प्रयोग होना-हार को निश्चित बताते हैं और अकल मारी जाने आदि को उसके अनुसार बताते हैं।

उत्तर—यह वाक्य-रचना की शैली है या अलंकार है। जब मनुष्य ऐसे काम करता है कि उसके अच्छे नुरे फलका निश्चय बनता को हो जाता है तब वह इसी तरह की भाषा का प्रयोग करती है। एक आदमी को दस्त ठीक नहीं होता, भूख भी अच्छी नहीं लगती फिर भी स्वाद के

लोभ से ठूस ठूस कर खूब खा खाता है तब हम कहते हैं कि इसे बीमार पढ़ना है इसलिये यह खूब खाता है अथवा इसकी होनहार खराब है इसलिये यह खूब खाता है।

वास्तव में वह आदमी बीमार होना नहीं चाहता फिर भी बीमार होने का कारण इतना साफ है कि उसे देखते हुए अगर कोई उससे नहीं हड़ता तो उसकी तुलना उसी से की जा सकती है जो आनन्दमूर्त कर बीमार होना चाहता है, यह अलंकार है। इसी प्रकार वह अनुपम बीमार होने वाला है इसलिये अधिक खा रहा है वह बात नहीं है किन्तु अधिक खा रहा है इसलिये बीमार होगा। परन्तु बीमारी का कारण इतना स्पष्ट रहने पर भी वह नहीं समझता और उसका फल इतना निश्चित है, जैसा कि कारण निश्चित है, इसलिये कार्य कारण-व्यवस्था किया गया है। बीमारी रूप कार्य को कारण के रूप में, और अधिक भोजन-रूप कारण को कार्य के रूप में, कहा गया है। भाषा की इस विशेष शैली से तर्कसिद्ध अनुभव-सिद्ध कार्य-कारण भाव उलट-पलट नहीं हो सकता। इस प्रकार भवितव्य यत्न का १५५ है इसलिये जीवन यत्न-प्रधान है।

प्रश्न-कथा-साहित्य के पढ़ने से क्या लगता है कि भवितव्य पहिले से निश्चित हो जाता है और उसी के अनुसार भविष्य होती है। एक शास्त्र में (गुणमद्र का उत्तरपुराण) कथन है कि सीता रावण की पुत्री थी और उसके जन्म के समय ज्योतिषियों ने कहा दिया था कि इस पुत्री के निमित्त से रावण की मृत्यु होगी। इसलिये रावणने सुदूर उत्तर में-जनक राज्य के एक क्षेत्र में वह लड़की छुड़वाली, जिसे जनक ने पाला। इस प्रकार रावण ने उस लड़की के निमित्त से बचने की कोशिश की परन्तु आखिर वह उसी के कारण मारा गया। इसी प्रकार कंसने भी देवकी के पुत्र से बचने के लिये बहुत कोशिश की किन्तु कृष्ण के हाथसे उसकी मौत ब टली, इससे भवितव्यता की निश्चितता और प्रबलता भासू होती है।

उत्तर-एक बार विधाता ने एक आदमी के भाग्य में लिख दिया कि इसके भाग्य में एक काला घोड़ा ही रहेगा इससे अधिक वैभव इसे कभी न मिलेगा, न इससे कम होगा। उस आदमी को विधाना भी इस बात से बहुत दुःख हुआ, और ज्यों ही उसे काला घोड़ा मिला उसने उसे मार डाला। विधाताने फिर उसे दूसरा काला घोड़ा दिलाया, उसे भी उसने मार डाला। विधाता ज्यों ज्यों उसे दूँद दूँद कर काला घोड़ा देते वह उन्हें मारता जाता। अब विधाता बड़े परेशान हुए, उनसे उसे समझाया कि तू काले घोड़े मत मार, पर वह राजी न हुआ। वह राजी हुआ तब जब उसने विधाता से राज्य-वैभव माग लिया।

यह भी एक कहानी है जो किसीने वैश्व के ऊपर यत्न की विषय बतलाने के लिये कल्पित की है। किसीने वैश्व की महत्ता बताने के लिये रावण और कंस की कथाओं में ज्योतिषियों का कल्पित वार्तालाप बोका तो किसीने 'परम की मुख्यता बताने के लिये कहानी गढ़ डाली। इस प्रकार की कहानियाँ या वार्तालाप इतिहास नहीं है किन्तु शास्त्रद्वयों के ऊपर वैश्व या यत्न की छाप मारने के लिये की गई कल्पनाएँ हैं। विचार के लिये इन कल्पनाओं को आधार नहीं बनाया जा सकता इसके लिये अपना जीवन या वर्तमान जीवन देखना चाहिये। ज्योतिषियों के द्वारा जो भविष्य कथन किये जाते हैं उनसे अनर्थ ही होता है। ऊपर के रावण और कंस के उदाहरणों को ही देखो। यदि सीता के विषय में ज्योतिषियों ने भविष्य कथन किया होता तो सीता, रावण के घर में पुत्री के रूपमें पली होती, फिर सीता हरण क्यों होता और रावण की मौत क्या होती? देवकी के पुत्र के विषय में अगर ज्योतिषी ने भविष्य बताया न की होती तो कंस अपने भानजों की हत्या क्यों करता और जन्म-जात चैर मोल क्यों लेता। वह अपने भानजों से प्यार करता और ऐसी हालत में इसकी सम्भावना तभी थी कि श्रीकृष्ण अपने प्यारे मामा की हत्या करते। जैन पुराणों के अनुसार भी नेमिनाथ ने कहा दिया था कि

श्रीकृष्ण की मौत जगत कुमार के हाथ से होगी। जगत कुमार श्रीकृष्ण को प्यार करते थे इसलिये उन्हें बड़ा खेद हुआ और उनके हाथसे श्रीकृष्ण की मौत न हो इसलिये जंगल में चले गये। पर जंगल में चला जाना ही अस्तुमार के हाथसे श्रीकृष्ण की मृत्यु का कारण हुआ। अगर भविष्य बाणी के फेर में पड़ते तो ये दुर्घटनाएं न होती। एक तो ये भविष्य-वाणियों कल्पित हैं और अगर तथ्यरूप होतीं तो भी अनर्थकर थीं।

हर एक मनुष्य को चाहिये कि वह महान यत्न की कोशिश करे। वह मानले कि मैं तीर्थ-कर, सम्राट, राजा, अध्वर्यु, महाकवि, महान् दार्शनिक, महान् वैज्ञानिक, फलाफार, चोर, आदि बन सकता हूँ। वह इनमें से एक बात रुचि के अनुसार चुनले और पढ़ने करने लगे। अगर दैव प्रविकूल है तो वह अपना फल देगा और हमारा यत्न निष्फल करेगा पर जितने अंश में दैव वस्तु को निष्फल बनायगा उससे थोड़ा हुआ बच सकता होगा। सच्चा यत्न सर्वथा निष्फल नहीं जाता। भविष्यवाणी, भविष्यकथा आदि के फेर में पड़कर वह उदासीन या हतोत्साह न बने, यत्न बराबर करता रहे। असफलता होनेपर धरना न देना, सिर्फ यह देखले कि कहीं शुभसे भूल तो नहीं हुई है। अगर भूल न हो तो दैव क विरुद्ध रहने पर भी उत्तम्य करता रहे। बल शक्ति के अनुसार ही करे पर हतोत्साह होकर शक्ति तो निरुत्थी न बनाये। वह यत्न-प्रधान व्यक्ति दैव के विषय में अज्ञानी नहीं होता, सिर्फ हमकी अवहेलना करता है, अवकाश के अपनता काम करने देता है और वह अपना यत्न करता है। आज मानव समाज पशुओं से जो इतनी उन्नति पर पहुँचा है उसका कारण उसकी यत्न-प्रधानता है।

## ११-शुद्धि-जीवन [ शुद्धो जिवो ]

[ चामयेऽ ]

शुद्धि-अशुद्धि तो हमारे भी जीवन की प्रथम अभ्यन्तरी का फल लगता है। किसी वस्तु

में किसी ऐसी वस्तु का मिल जाना जिससे भूल वस्तु की उपयोगिता कम हो जाय या नष्ट हो जाय वह अशुद्धि है और मूल की तरह उपयोगी बना रहना शुद्धि है। जैसे पानी में मिट्टी धूल आदि पड़ जाने से उसकी उपयोगिता कम हो जाती है इसलिये वह अशुद्ध पानी कहलाता है। शुद्धि-अशुद्धि का व्यवहार सापेक्ष है। किसी दूसरी चीज के मिलने पर कभी कभी हम उसे शुद्ध कह देते हैं, कभी कभी अशुद्ध। जैसे शक्कर पिला हुआ पानी का शुद्धाव केवला आदि से शुद्धावृत पानी शुद्ध कहा जाता है परन्तु जहाँ पानी का उपयोग सुँह साफ करने के लिये करना हो वहाँ शक्कर का पानी भी अशुद्ध कहा जायगा। ऐसी बीमारी में पानी का उपयोग करना हो जिसमें गुलाब और केवला तुकसान करें तो गुलाब-जल आदि भी अशुद्ध कहें जायेंगे।

साधारणतः शुद्धि के तीन भेद हैं। —

१ निर्लेप शुद्धि २ अल्पलेप शुद्धि ३ उपयुक्त शुद्धि।

१ निर्लेप शुद्धि (विमेश शुद्धि) उसे कहते हैं जिसमें किसी दूसरी चीज का अशुद्धमात्र भी अंश नहीं होता। जैसे जैव साख्य आदि द्रव्यों से अनुसार मुक्तता। इस प्रकार के शुद्ध पदार्थ कल्पना से ही समझे जा सकते हैं। भौतिक पदार्थों को निर्लेप शुद्धि का भी कम कल्पना से विश्लेषण कर सकते हैं।

२ अल्पलेप शुद्धि (विमेश शुद्धि) में इतना कम मेल होता है जिस पर दूसरे पदार्थों की तुलना में अपेक्षा की जाती है। जैसे गंगाजल शुद्ध कहा है इस का यह मतलब नहीं है कि गंगाजल में मेल नहीं होता, होता है, पर दूसरे जलप्राथों की अपेक्षा बहुत कम होता है। साधारणतः जल में जितना मेल रहा करता है उससे भी कम मेल हो तो उसे शुद्धजल कहते हैं यह अल्पलेप शुद्धि है।

३-उपयुक्तशुद्धि (पुष्पशुद्धि) का मतलब यह है कि जिस शुद्धि से उस वस्तु का वचित उपयोग होता रहे। यह शुद्धि दूसरी चीजों के मिश्रण होनेपर भी यानी जाती है जैसे गुलाब-

जल आदि या साधारणतः स्वच्छ और ज़ना हुआ पानी। शुद्धि जीवन के प्रकारों में इस तीसरी प्रकार की शुद्धिसे हो विशेष अवलंब है।

जीवन की शुद्धि पर विचार करते समय हमें दो तरफ को नज़र रखना पड़ती है एक भीतर की ओर दूसरे बाहर की ओर। शरीर की या शरीर से सम्बन्ध रखने वाले पदार्थों की इन्द्रियों के विषयों की शुद्धि बाह्य शुद्धि है और मनोवृत्तियों की शुद्धि अन्तःशुद्धि है। इन दोनों प्रकार की शुद्धियों से जीवन आदर्श बनता है। शुद्धि अर्थात् की दृष्टि से जीवन के चार भेद होते हैं। १ अशुद्ध २ पाशुशुद्ध ३ अन्तःशुद्ध ४ उभय शुद्ध।

१ अशुद्ध—(नोशुद्ध) जिनका न तो इन्द्रिय शुद्ध है न रहन सहन शुद्ध है वे अशुद्ध प्राणी हैं। एक तरफ तो वे तीव्र स्वार्थी, विश्वासघाती और क्रूर हैं दूसरी तरफ शरीर से गंध, कणों से गंध, खानपान में गंध हैं। घर की सफाई न करें, लहंगें रखें उसके चारों तरफ गन्गी फैला दें, वे पशु तुल्य प्राणी अशुद्ध प्राणी हैं। यद्यपि अनेक पशु सफाई प्रसन्न भी होते हैं परं वे उनसे भी गन्ध बाँते हैं।

कहा जाता है कि इसका मुख्य कारण गरीबी है। गरीबी के कारण लोग बेईमान भी हो जाते हैं, जब पैसा ही नहीं है तब कैसे तो सफाई करें और कैसे सजावट करें ?

इसमें सन्देह नहीं कि गरीबी दुःख है पर अशुद्धता का उससे कोई सम्बन्ध नहीं। बाह्य शुद्धि के लिये पैसे की नहीं परिश्रम की जरूरत है। घर को साफ रखना, कपड़े चारों तरफ न फैला कर एक जगह एकत्रित रखना, शरीर स्वच्छ रखना, कपड़े स्वच्छ रखना, अर्थात्-उनसे दुर्गन्ध न निकले इसका पालन रखना, इसके लिये अमीरी जरूरी नहीं है, गरीबी में भी इन बातों का ध्यान रक्खा जा सकता है। अमीरी में श्रृंगार के लिये कुछ सुविधा होती है पर श्रृंगार और सफाई में बहुत अन्तर है। बहुतसी धनवान स्त्रियाँ गहने कपड़ों से सूख सजी हुई रहती

हैं परन्तु साफ बिलकुल नहीं रहती, उनके घर सजलट के साधन से लदे रहेंगे पर, सफाई न दिखेगी। श्रृंगार का शुद्धि से सम्बन्ध नहीं है। शुद्धि का सम्बन्ध सफाई से है। सफाई अमीर गरीब सब रख सकते हैं।

कहीं कहीं तो सामूहिक रूप में अशुद्ध जीवन पाया जाता है। जैसे अनेक स्थानों पर ग्रामीण लोग गांव के पास ही शौच को बैठते हैं, रास्तों पर शौच को बैठते हैं, घर के चारों तरफ दूध आदि बल की दुर्गन्ध आती रहती है यह सब अशुद्ध जीवन के चिह्न हैं इसे पशुता के चिह्न समझना चाहिये।

ग्रामीणों में यह पशुता रहती है सो बात नहीं है नागरिकों में भी यह कम नहीं होती, कदाचित् उसका रूप दूसरा होता है। बाग में घूमने जायेंगे तो गंध कर देंगे, जूटन बास देंगे, यह न सोचेंगे कि कल यहीं हमें आना पड़ेगा, ट्रेन में बैठेंगे तो भीतर ही बैठेंगे वे सब अशुद्ध जीवन के चिह्न हैं। इसका गरीबी से या ग्रामीणता से कोई सम्बन्ध नहीं है, ये अमीरों में और नागरिकों में भी पाये जाते हैं और गरीबों में और ग्रामीणों में भी नहीं पाये जाते।

इसी प्रकार अन्तःशुद्धि का भी अमीरी गरीबी से कोई ताल्लुक नहीं है। यद्यपि भेसी भी पड़ना ही होती है जब मनुष्य के पास खाने को नहीं होता और बोरी करता है पर भेसी घटना हजार में एक ही होती है। बेईमानी का अधिकतर कारण सुप्तलोरी और अत्यधिक लोभ होता है। एक गरीब आदमी किसी के यहाँ नौकर है या किसी ने मजदूरी के लिये बुलाया है, इससे उसको अधिक नहीं तो रुखी रोटी खाने का मिल ही जायगी इसलिये उसे चोरी न करना चाहिये, पर देखा यह जाता है कि जैसे बिच्छू बिना इस बात का विचार किये कि यह हमारा शत्रु है या मित्र, अपना डंक मारता है उसी प्रकार ये लोग भी दितैपी के यहाँ भी चोरी करते हैं।



कहा जाता है कि जिन्हें रोटी नहीं मिलती उन्हें ईमानदारी सिखाना उनका सजाक बदला है। परन्तु रोटी मिलने के लिये भी ईमानदारी सिखाना जरूरी है। कल्पना करो येरे पास इतना पैसा है कि मैं साफ सफाई के लिये या और भी धरु काम के लिये दो एक नौकर रख सकता हूँ। मैंने दो एक करीब आधमियाँ को रक्खा भी, पर देखा कि वे चोर हैं, उनके ऊपर मुझे नजर रखना पड़िये, पर नजर रखने का काम काफ़ी समय लेता है इसलिये मैंने चौकरो को बुझा दिया। सोचा इन लोगों की देख रेख करने को अपेक्षा अपने हाथ से काम कर लेना अच्छा। आदमी बेतन या मजूरी में तो रुपये भी दे सकता है पर चोरी में पैसा नहीं दे सकता। इस कारण मुझे पैसों के लिये रुपये बचाने पड़े। वह गरीब नौकर हो एक बार कुछ पैसों की चोरी करके सजा के लिये रुपये खो गया। इस प्रकार बेईमानी गरीबी और बेकारी बढ़ाने का कारण हो बनती। मनुष्य को ईमान हर हालत में जरूरी है और गरीबों में तो और भी जरूरी है क्योंकि बेईमानी का दुष्परिणाम सहना गरीबी में और कठिन हो जाता है। गरीब हो या अमीर, बेईमानी विश्वासघात, चुगलखोरी आदि बातें अमीर गरीब सब को तुल्यमान पहुँचाती हैं।

एक बार की विश्वासघातकता हजारों सम्मनोंके मार्ग में रोड़े अटकती है। अगर कोई आदमी हम से एक पुस्तक माँगकर ले जाता है या एक नपया उधार ले जाता है और फिर नहीं देता तो इसका परिणाम यह होता है कि मने से मने आदमी को भी मैं रुपया उधार नहीं देता या पढ़ने को पुस्तक नहीं देता। विश्वासघातकता या लेन देन के मामले में अपने वायदे को पूरा न करना ऐसी बात है कि वह किसी भी हालत में की जाय उसका दुष्परिणाम काफ़ी मात्रा में होता है। हमारी छोटी सी बेईमानी के कारण भी हजारों सम्मन सुविधाओं से वंचित रहते हैं। इस-

लिये अमीरी हो या गरीबी, अपनी भलाई के लिये इस प्रकार की अन्तःशुद्धि आवश्यक है। जिनमें यह अन्तःशुद्धि भी नहीं है और बाह्य-शुद्धि भी नहीं है चाहे वे अमीर हों, गरीब हों, प्राणीय हों नागरिक हों, शिचित हों अशिचित हों, प्रतिष्ठित हों अप्रतिष्ठित हों, उन्हें मनुष्य नहीं मनुष्यकार जन्तु ही कहना चाहिये।

२ बाह्यशुद्धि—बाह्यशुद्धि वे हैं जिन में ईमानदारी सबम शान्ति आदि तो उत्तेजनीय नहीं हैं परन्तु साफसफाई का पूरा खयाल रखते हैं। शरीर स्वच्छ, सनान बत्तावि स्वच्छ, भोजन स्वच्छ इस तरह जहाँ तक हृदय के बाहर स्वच्छता का विचार है वे स्वच्छ हैं पर हृदय स्वच्छ नहीं है। साधारणतः ऐसे लोग सभ्य श्रेणी में गिने जाते हैं परन्तु वास्तव में वे सभ्य नहीं होते। सभ्यता के लिये बाह्यशुद्धि के साथ अन्तःशुद्धि भी चाहिये।

बहुत से लोग शुद्धि के नामपर अशुद्धि-बहुत बताते हैं और रही सही अन्तःशुद्धि का भी नाम करते हैं। वे शुद्धि के नामपर मनुष्यों से घृणा करना सीख जाते हैं। कूबाद्धत की बीमारी को बं शुद्धि का सार समझते हैं। अपनी जाति के आदमी के हाथ का गला से गंदा भोजन करेंगे परन्तु दूसरी जाति के आदमी के हाथ का स्वच्छ और शुद्ध भोजन भी न करेंगे। वे सिर्फ जाति-पाति में ही शुद्धि-अशुद्धि देखते हैं। हाथ मास के कस्वित भेद में ही शुद्धि अशुद्धि के भेद की कल्पना करते हैं। वे वास्तव में बाह्य शुद्धि भी कठिनता से हो पाते हैं, एक तरह से अशुद्ध रहते हैं।

प्रश्न—बाह्य शुद्धि में स्नानपान की शुद्धि का मुख्य स्थान है क्योंकि शरीर का भोजन शुद्धि के साथ सब से निकट सम्बन्ध है। स्नानपान में भोजन सम्बन्धी संस्कृति देखना जरूरी है। एक जैन का एक सुसज्जनमान के यहां भोजन का मेला कैसे बैठेगा ? एक शुद्धि आदि की बात भी निरर्थक नहीं है, मन्त्र-वाप के संस्कार सन्तान में भी

आते हैं इसलिये रक्त-शुद्धि देखना भी जरूरी है।

उत्तर—भोजन में मुख्यता से चार बातों का विचार करना चाहिये। १-अहिंसकता २-स्वास्थ्यकरता ३-इन्द्रिय प्रियता ४-अम्लानता। अहिंसकता के लिये मांस आदि का त्याग करना चाहिये। स्वास्थ्य के लिये अपने शरीर की प्रकृति का विचार करना चाहिये और ऐसा भोजन करना चाहिये जो सरलता से पच सके और शरीर-रोपक हो। इन्द्रियप्रियता के लिये स्वादिष्ट, सुगन्धित, देखने में अच्छा भोजन करना चाहिये। अज्ञानता के लिये शरीरमल आदि का उपयोग न करना चाहिये। भोजन से सम्बन्ध रखनेवाली ये चारों बातें छूआछूत या जातिपाति के विचार से सम्बन्ध नहीं रखती। ब्राह्मण कष्ट-सहने वाले भी मांसभक्षी होते हैं और मुसलमान तथा ईसाई भी मांसस्वागी होते हैं। पर देखा यह जाता है कि एक मांसभक्षी ब्राह्मण दूसरी जाति के जैन या वैष्णव की भी छूत मानेगा। उसके हाथ का वह शुद्ध से शुद्ध भोजन न करेगा और उसे वह भोजन-शुद्धि या धर्म समझेगा। यहाँ थोड़ा शुद्धि तो है ही नहीं, परन्तु अन्तःशुद्धि की भी हत्या है।

यह कहना कि दूसरी जातिवालों का रक्त इतना खराब होता है कि उसके हाथ का छुआ हुआ भोजन हर हालत में अशुद्ध ही होगा, करी विद्वन्मता और आत्मवर्चसा है। मनुष्यमात्र की एक ही जाति है, इसलिये मनुष्यों के रक्त में इतना अन्तर नहीं है कि एक के हाथ लगाने से दूसरे की शुद्धि नष्ट हो जाय। कम से कम मनुष्यों के रक्त में गाय में से आदि पशुओं के रक्त से आबक अन्तर नहीं हो सकता, फिर भी जब हम गाय भैंस का दूध पीते हैं तो भोजन के विषय में रक्त-शुद्धि की दुहाई व्यर्थ है और जो लोग मांस खाते हैं वे भी रक्तशुद्धि की दुहाई दें, यह तो और भी अधिक हास्यास्पद है।

मैं वाप के रक्त का असर-सन्धान पर होना है पर उसका सम्बन्ध जाति से नहीं है। रक्त के असर के लिये जाति-पंक्तिका खयाल नहीं किन्तु

बीमारी आदि का खयाल रखना चाहिये। बीमारी का ठेका किसी एक जातिके सब आदमियों ने लिया हो ऐसी बात नहीं है।

हाँ, जिन लोगों के यहाँ का खानपान बहुत मँव है उनके यहाँ खाने में, या हम मांसत्यागी हों तो मांसभक्षियों के यहाँ खाने में परहेज करने का कुछ अर्थ है। इन लोगों के यहाँ तभी भोजन करना चाहिये जहाँ जाति-समभाव के प्रदर्शन के लिये भोजन करना उपयोगी हो। पर किसी भी जातिवाले को जातीय कारण से अपने साथ खिलाने में आपात्त न होना चाहिये।

जिनने अपने भोजन की शुद्धि अशुद्धि के तत्व को अच्छी तरह समझ लिया है और जिन में अहिंसकता आदि के रक्षण का काफी मनोबल है उन्हें तो किसी भी जाति में भोजन करने में आपात्त न होना चाहिये, ऐसे लोग जहाँ भोजन करेंगे वहाँ कुछ न कुछ अहिंसकता स्वच्छता आदि की छाप ही मारेगी। हा, जो बालक हैं या अज्ञानी होने से बालक समान हैं वे खानपान के विषय में हिंसक या गंदे लोगों से बचें तो ठीक है पर उन्हें अपने घर बुलाकर स्वच्छता के साथ अपने साथ भोजन करने में आपात्त किसी को न होना चाहिये। बाह्य शुद्धि भी आवश्यक है पर उस की ओट में मनुष्य से घृणा करना या हीनता का व्यवहार करना पाप है।

भोजन शुद्धि के नाम पर एक तरह का भ्रम या अतिवाद और फैला हुआ है जिसे सभ्यभ्रात में 'सोलो' ( रंदेशो ) कहते हैं। इसके मूल में जाति-पाति की कल्पना ही नहीं है किन्तु शुद्धि के नाम से बड़ा अतिवाद फैला हुआ है। सोला के लिये यह जरूरी नहीं है कि कपड़ा स्वच्छ हो पर वह जरूरी है कि पानी में से निकलने के बाद उसे किसीने छुआ न हो। सोला के अनुसार वह कपड़ा भी अशुद्ध मान लिया जाता है जिसे पहिन कर हम घरके बाहर निकल गये हों। थोड़ासा भी स्पर्श शुद्धि को बहाले जाता है। गंदगी के अतिवाद को दूर करने के लिये शुद्धि के इस अतिवाद की औपध-रूप में कमी जरूरत

हुई होगी पर आज तो उसके नाम पर वही विघ्न-  
म्बना और अशुविधा होती है। सोला बाह्य शुद्धि  
का टीक रूप नहीं है। इससे अनावश्यक शुद्धि  
का बोझ लगता है और आवश्यक शुद्धि पर  
उपेक्षा होती है।

केवल रिवाज के पालन से बाह्य शुद्धि नहीं  
हो जाती उसके लिये भी अक्सर या निवेक की  
जरूरत है। बाह्य शुद्ध व्यक्त जहाँ चाहे कपड़ों न  
छाँसेगा, जिस चाहे अगह को अपने पैरों से चटका  
न करेगा, लफार आदि जहाँ चाहे न छालेगा, वह  
इस बात का न्याय रखेगा कि मेरे किसी काम  
से हवा खराब न हो, गन्गी न फैले, आलान्तर  
में हमें और दूसरों को कष्ट न हो।

बाह्य शुद्धि की नहीं जरूरत है। सधवा  
के बाह्य रूप का यह भी एक मापदण्ड है किन्तु  
सामग्री के साथ इसका प्रयोग होना चाहिये।

अन्त शुद्धि-अन्तःशुद्धि वे बर्बाद हैं जिनने  
अपने मनको शुद्ध कर लिया है, जिन के मनमें  
किसी के साथ अन्याय करने की या अन्याय से  
अपना स्वार्थ सिद्ध करने की इच्छा नहीं होती,  
ऐसे लोग सदा व्यक्त सो हैं पर बाह्यशुद्धि के  
बिना उनका जीवन अच्छी तरह अनुकरणीय नहीं  
होता है।

बहुत से लोगों को वह भ्रम हो जाता है कि  
बाह्यशुद्धि अन्तःशुद्धि की बाधक है। वे वहीन  
इसलिये नहीं करते कि दाँतों के कीड़े मरेगे, स्नान  
इसलिये नहीं करते कि शरीर के रसों से जल के  
जीव मरेगे, मुँह के आगे इसलिये कपड़े की पट्टी  
बांधते हैं कि उससे स्वास की गरम हवा से बाहर  
की हवा के जीव मरते हैं, इस प्रकार 'अहिंसा के  
लिये वे अशुद्धि की उपासना करते हैं। पर वे  
जरा गौर करेंगे तो उन्हें आलस हो जायगा कि  
अशुद्धि की उपासना करके भी वे अहिंसा की  
रक्षा नहीं कर पाये हैं।

व्रतौत करने से कदाचित् एक बार जोड़े से  
जीव मरते होंगे पर व्रतौत न करने से दाँतों में  
बहुत से कीड़े पड़ते हैं जो कि थूँक के प्रत्येक

घुँटके साथ दिन-रात पेट की भट्टी में जाते रहते  
हैं और मुँह की दुर्गंध सदूसरों को जो कष्ट होता  
है वह अलग-अलग न करने के नियम से जो  
सज्जी फैलती है, खाम कर गम या समशीतोष्ण  
देशों में उससे भी शरीर जीवों का घर बन जाता  
है। प्रत्येक रोमकूब सूक्ष्म कीटों का शिविर हो  
जाता है। मुँह पर पट्टी लगाने से हवा के जीव  
जो मरते हैं वे क्योंकि मुँह की हवा सामने न  
आकर पट्टी से रुककर नीचे जाने लगती है  
जहाँ कि हवा है ही, इस प्रकार वहाँ भी हिंसा  
होगी है। अगर थोड़ी बहुत दबती भी हो तो  
उसकी कसर पट्टी की गन्गी में निकल आती है।  
थूँक बर्बाद पड़ते रहने से पट्टी छमिछल का घर  
बन जाती है।

हिंसा अहिंसा के विचार में हमें दोनों पक्षों  
का हिसाब रखना चाहिये। ऐसा न हो कि थोड़ी  
सी हिंसा बचाने के पीछे हम बहुत सी हिंसा के  
कारण जुटायें। जहाँ सूक्ष्म हिंसा से भी दूर रहना  
हो वहाँ सब से अच्छी बात यह होगी कि सूक्ष्म  
जीवों को पैदा न होने दिया जाय। सूक्ष्म प्राणियों  
की हिंसा से बचने का सर्वोत्तम उपाय स्वच्छता  
है।

ग्रह-स्नान न करना दौत न करना आदि  
निबन्ध बहुत धर्मों ने अपनी साधु-संस्था में दालि  
किये हैं। और ऐसा माहूम होता है कि वे अहिंसा  
के खयाल से दालि किये हैं पर आपके कहने के  
अनुसार तो उनसे अहिंसा की वृद्धि नहीं होती  
तब फिर वे किसलिये किये गये ?

बचर-जब किसी नये नजह्व का प्रचार  
करना होता है तब उसके प्रचारक-साधुओं की  
वही अवस्था होती है जो कि विभिन्नय के निधि  
निकली हुई किसी सेना के सैनिकों की। उन  
सैनिकों की जीवन चर्चा राजधानी में रहनेवाले  
सैनिकों सरीखी या सानारण गृहस्थों सरीखी  
नहीं होती वही बात नई धर्म संस्था के साधुओं  
की है। इन साधुओं को वही कहाई के साथ  
अपरिग्रह तथा ब्रह्मचर्य का पालन करना पड़ता  
है इसलिये समस्त श्रृंगारों का बर्बाद कड़ाई से

त्याग भी करना पड़ता है। और जब स्वच्छता का भी शृंगार के रूप में उपयोग होने लगता है या स्वच्छता की ओट में इतना समय बर्बाद होने लगता है कि परिप्राजक जीवन और प्रचार में बाधा आने लगती है तब उस स्वच्छता का भी त्याग आवश्यक कर दिया जाता है। कोई कोई नियम कष्टसहिष्णुता को टिकाने रखने के लिये अथवा उसकी परीक्षा करने के लिये बनाये जाते हैं।

साधुता बात है एक, और सधुसंस्था बात है दूसरी। कभी कभी साधु संस्थाओं को ऐसी परिस्थिति में से गुजरना पड़ता है कि उनके जीवन में अतिशय आ जाता है। जब तक वह औपध के रूप में कुछ विचारता करे तब तक तो ठीक, बाद में जब इसकी उपयोगिता नहीं रहती तब उसे हटा देना चाहिये।

मतलब यह है कि बाह्यशुद्धि उपेक्षणीय नहीं है। यद्यपि अन्तःशुद्धि के कारण उसका महत्व नहीं है फिर भी वह आवश्यक है। उसके बिना अन्तःशुद्धि रहने पर भी जीवन अधूरा है और आकर्षण से तो बहुत दूर है।

प्रश्न—जो परमार्थ आदि साधु मन की उत्कृष्ट निर्मलता प्राप्त कर लेते हैं किन्तु बाह्यशुद्धि पर जिनका ध्यान नहीं जाता, क्या उन्हें आदर्श से बहुत दूर कहना चाहिये। क्या वे महान् से महान् नहीं हैं ?

उत्तर—वे महान् से महान् हैं इसलिये पुरुष या बन्दीय हैं फिर भी आदर्श से बहुत दूर हैं, आसकर शुद्धि जीवन के विषय में। किसी दूसरे विषय में वे आदर्श हो सकते हैं। शुद्धि जीवन की दृष्टि से उभयशुद्ध ही पूर्णशुद्ध है।

उभयशुद्ध (दुमशुद्ध)—जो हृदय से पवित्र है, अर्थात् संयमी निश्चल विनीत और निःस्वार्थ है और शरीर आदि की स्वच्छता भी रखता है वह उभयशुद्ध है। बहुत से लोगो ने अन्तःशुद्धि और बहिःशुद्धि में विरोध समझ लिया है, वे समझते हैं कि जिसका हृदय शुद्ध है वह बाह्यी

शुद्धि को पूर्वाह्न क्यों करेगा ? परन्तु यह भ्रम है। जिसका हृदय पवित्र है उसे बाह्यी शुद्धि का भी स्वागत रखना चाहिये। बाह्यी शुद्धि अपनी मलाई के लिये ही नहीं दूसरों की मलाई के लिये भी जरूरी है। गंदगी बहुत बड़ा पाप न सही, परन्तु पाप तो है। और कभी कभी तो उसका फल बहुत बड़े पाप से भी अधिक हो जाता है। गंदगी के कारण बीमारियाँ फैलती हैं और हमारा परेशानी बढ़ती है—कदाचित्त मौत भी हो जानी है—जो हमारी सेवा करते हैं उनकी भी परेशानी बढ़ती है, पास पड़ोस में भी रहने-बसने भी बीमारी के शिकार होकर दुःख बढाते हैं, मित्रने-कुलनेवाले भी दुर्गम आदि से दुःखी होते हैं। इन सब कारणों से अन्तःशुद्धि स्वयं को यथागन्ध और यथायोग्य बहिःशुद्धि होने की भी कोशिश करना चाहिये।

हाँ, स्वच्छता एक बात है और शृंगार दूसरी। यद्यपि अन्तःशुद्धि के साथ वचित शृंगार का विरोध नहीं है फिर भी शृंगार पर उपेक्षा की जा सकती है परन्तु स्वच्छता पर उपेक्षा करना ठीक नहीं है।

हाँ, स्वच्छता की भी सीमा होती है। कोई कोई स्वच्छता के नाम पर दिनभर साधुन ही भिन्ना करे या अन्ध आचरण कानों को गोंध करदे तो यह ठीक नहीं, उससे अन्तःशुद्धि का नश हो जायगा। अपनी आर्थिक परिस्थिति और समय के अनुकूल अधिक से अधिक स्वच्छता रखना वचित है।

## १२—जीवन-जीवन (जिवो जिवो)

[ दो और पाँचमेद ]

जीवन की दृष्टि से भी जीवन का श्रेणी-विभाग होता है। साधारणतः जीवित उसे कहते हैं जिसकी आस बनती है, खाता पीता है। परन्तु ऐसा जीवन, तो वृत्तों और पशुओं में भी पाया जाता है। वास्तविक जीवन की परीक्षा उसके उपयोग की तथा कर्मठता की दृष्टि से है। इसलिये जिनमें उत्साह है, आलस्य नहीं है, जो कर्मशील

हैं वे जीवित हैं। जिनमें सर्क फिंसी तरह पेट भरने की भावना है, जिनके जीवन में आनन्द नहीं, जनसेवा नहीं, उत्साह नहीं वे मुरे हैं। जीवित मनुष्य प्रतिकूल परिस्थितिमें भी बहुत कुछ करेगा और मृत मनुष्य अनुकूल परिस्थिति में भी अभाव का रोना रोता रहेगा। कुछ उदाहरणों से यह बात स्पष्ट होगी।

एक जीवित बृद्ध सोचेगा कि इन्द्रियों शिथिल होगे तो क्या हुआ ? अब लम्बे बच्चे काम सम्हालने लायक होंगे हैं, अब मैं घर की तरफसे निश्चित हूँ, यही तो समय है जब मैं जन सेवा का कुछ काम कर सकता हूँ। जब कि मृत बृद्ध शरीर का घर का, बेटों की नालायकी का रोना रोता रहेगा।

जीवित युवक सोचेगा—ये ही तो दिन हैं जब कुछ किया जा सकता है, कल जब बुढ़ापा आजायगा तब क्या कर सकूँगा ? निश्चिन्तता से आराम बुढ़ापे में। क्या जासकता है, जवानी तो कर्म करने का लगे हैं। अगर यहाँ कर्म किया तो बसका असर बुढ़ापे में भी रहेगा। मृतयुवक सोचेगा कि ये चार दिन ही तो मौल जमाने के हैं अगर इनदिनों में बैलकी तरह जुते रहे तो मोप। बलास कब कर पायेंगे ? मुट्ठा ( बाप ) कमाता ही है, जब भरेगा तब देखा जायगा, अभी तो मौल करो।

जीवित धनवान सोचेगा कि धन का उपयोग यही है कि वह दूसरों के काम आवे। पेट में तो चार ही रोदियों जानेवाली हैं, बाकी धन तो किसी न किसी तरह दूसरे ही जानेवाले हैं तब जनसेवा में धन ही क्या न करूँ ? मृत धनवान कंचूसी में ही अपना कल्याण सम्मोहा।

जीवित निर्धन सोचेगा—अपने पास धन पैसा दो है ही नहीं, जिसके जिनने का दर हो तब धर्म से क्यों चूकूँ ? मुझे निर्धन रहना चाहिये, नगा खुदासे बड़ा। मैं पैसा नहीं दे सकता तो तन मन से दे सकता हूँ, बारी दूँगा, धन का कीमत सबसे तन मन से अधिक नहीं होती। महा कीर बुद्ध आदि महापुरुषों को जनसेवा के लिये

धन का त्याग ही करना पड़ा इसमासीहने ठीक ही कहा है कि भुर्रक छिद्रमे से डेंट निकल सकना ह परन्तु स्वर्ग के द्वार में से धनवान नहीं निकल सकता। गरीबी ही मेरा भाग्य है। मृत निरधन गरीबी का रोना रोता रहेगा। इतना धन गो मिल जाता वो बां करता और चतना मिल जाता तो त्याग करता, अथ क्या कर सकता हूँ ?

जीवित पुरुष सोचेगा—मुझे शक्ति मिली है, घर से बाहर का विशेष अनुभव मिला है उस का उपयोग पत्नी की, माता पिता की, समाज की देशकी सेवा में करूँगा। मृत पुरुष कमान का रोना रोते-रोते या स्त्रीका रोना रोते-रोते कि हाथ मुझे सीखा सावित्री न मिला, जिन काटेगा। जनसेवाकी बात निकलते ही घरका रोना लेकर बैठ जायगा।

जीवित वारी सोचेगी कि नारियाँ शक्ति का अवतार हैं हम अगर नरपल मूर्ख हैं तो वीर और विद्वान कहा से आवेंगे ? शक्ति के बिना शिव क्या करेगा ? पर हमारा आर्थिक कार्य क्षेत्र है, कैद-खाना नहीं। जनसेवा के लिये सारी दुनिया है। बाहर जकलने में शर्म क्या ? पति को छोड़कर जब सब पुरुष पिता पुत्र या भाई के समान हैं तब क्यों कसका ?

मृत नारी रुदियों की दुहाई देगी, अबला-पन का रोना रोयेगी, जीवित नारियों की निन्दा करेगी, सुवर्षन के गीत गायेगी।

इन उदाहरणों से जीवित मनुष्य और मृत मनुष्य की मनोवृत्ति का और धन के कार्यों का पता लग जायगा। सहायकः मनुष्यों को जीवन की दृष्टिसे इन दो मार्गों में बाँट सकते हैं। कुछ जिन्दे कुछ मुर्दे या अधिकारा मुर्दे। परन्तु विशेष रूप में इसका पाच भेद होते हैं—

१ मृत, २ पापजीविन, ३ जीवित, ४ दिव्य-जीवित, ५ परमजीवित।

१ मृत — ( मरखा ) जो शरीर में रहते हुये भी स्वपर कल्याणकारी कर्म नहीं करते, जो पशुके समान लक्ष्मदीन या आलसी जीवन बिताते हैं वे मृत हैं। उदाहरण ऊपर दिये गये हैं।

२ पापजीवित ( पापजीव ) वे हैं जो कर्म तो करते हैं आलसी नहीं होते पर जिनसे मानव समाज के हित की अपेक्षा अहित ही अधिक होता है इस श्रेणी में; अन्याय से नरसंहार करनेवाले बड़े बड़े सम्राट् सेनापति योद्धा और राजनैतिक पुरुष भी आते हैं, गरीबों का खून बूझकर कुबेर बननेवाले श्रीमान भी आते हैं, जन-सेवा का ढोंग करके बड़े बड़े पद पाने वाले ढोंगी नेता भी आते हैं, त्याग वैराग्य आदि का ढोंग करके दंभ के जाल में दुनिया को फंसानेवाले योगी सन्यासी सिद्ध भट्टन्त मुनि कहलाने वाले भी आते हैं। ये लोग कितने भी यशस्वी हो जाय, जनता इनकी पूजा भी करने लगे पर ये पापजीवित ही कहलायेंगे। अपने दुस्वार्थों की पूजा करनेवाले सब पापजीवित हैं। चोर, बदमाश, व्यभिचारी, विश्वासघाती, ठग आदि तो पापजीवित हैं ही।

३ जीवित—( जीवीर ) वे हैं जो हर एक परिस्थिति में यथाशक्ति कर्म और उत्साही बने रहते हैं इनके उदाहरण ऊपर दिये गये हैं।

४ दिव्यजीवित ( नन्दक जीव )—वे हैं जो सच्चे स्थानी और महान् जनसेवक हैं। जो यश, अपयश की पर्वाह नहीं करते, स्वपर-कल्याण की ही पर्वाह करते हैं। अधिक से अधिक देकर कम से कम लेते हैं—स्वागी और सदाचारी हैं।

५ परमजीवित ( शोजिवित )—वे हैं जिन का जीवन दिव्य जीवितके समान है परन्तु इनका औमाग्य इतना ही है कि वे यशस्वी भी होते हैं।

विकास की दृष्टि से दिव्य जीवित और परम जीवितों में कोई भेद नहीं है। परन्तु यश भी एक तरह का जीवन है और उसके कारण भी बहुत सा जनहित अनायास हो जाता है इसलिये विशेष यशस्वी दिव्यजीवित को परमजीवित नाम से श्रद्धा बतलाया जाता है।

हर एक मनुष्य को दिव्यजीवित बनना चाहिये। पर दिव्यजीवित बनने से असन्तोष और परमजीवित कहलाने के लिये न्याकुलता न

होना चाहिये, अन्यथा मनुष्य पापजीवित बन जायगा।

## जीवनदृष्टि का उपसंहार

बारह बातों को लेकर जीवन का श्रेणी-विभाग वहाँ किया गया है और भी अनेक दृष्टियों से जीवन का श्रेणीविभाग किया जा सकता है। पर अब विशेष विस्तार की जरूरत नहीं है, समझने के लिये यहाँ काफी लिख दिया गया है।

जीवन दृष्टि अध्याय में जीवन के सिरि-भेद ही नहीं करने थे उनका श्रेणी-विभाग भी बताया था। इसलिये ऐसे भेदों का निष्कर्ष नहीं किया गया जिससे विकसित जीवन का पता न लगे। साधारणतः अगर जीवन का विभाग ही करना हो तो वह अनेक गुणों की या शक्ति, कला, विज्ञान आदि की दृष्टि से किया जा सकता है। पर ऐसे विभागों का यहाँ कोई विशेष मतलब नहीं है इसलिये उपर्युक्त बारह प्रकार का श्रेणी-विभाग बताया गया है। हर एक मनुष्य को ईमानदारी से अपनी श्रेणी देखना चाहिये और सब श्रेणीपर पहुँचने की कोशिश करना चाहिये।

इन भेदों का उपयोग मुख्यतः आत्म-निरीक्षण के लिये है। मैं इस श्रेणी में हूँ, तू इस श्रेणी में है, मैं तुमसे ऊँचा हूँ, इस प्रकार अहंकार के प्रदर्शन के लिये यह नहीं है।

दूसरी बात यह है कि इन भेदों से हमें आदर्श जीवन का पता लगा करता है। साधारणतः लोग दुनियादारी के बढ़पन को ही आदर्श समझ लेते हैं और उसी को ध्येय बनाकर जीवन यात्रा करते हैं, या उसके सामने सिर झुका लेते हैं उसके गीत गाते हैं, परन्तु इन भेदों से पता लगेगा कि आदर्श जीवन क्या है? किसके आगे हमें सिर झुकाना चाहिये। मनुष्य को चाहिये कि हर एक श्रेणी-विभाग के विषय में विचार करे और ईमानदारी से अपना स्थान ढूँढ़े और फिर उससे आगे बढ़ने की कोशिश करे।

## दृष्टिकाण्ड का उपसंहार

दृष्टि-काण्ड में जितनी दृष्टियाँ बतलाई गई हैं वे सब भगवान् सत्य के दर्शन का फल हैं या यह कहना चाहिये कि इन सब दृष्टियों के मार्ग को समझ जाना भगवान् सत्य का दर्शन है और उन को जीवन में उतारना भगवान् सत्य को प्राप्त करना है। सब बोलना भगवान् सत्य नहीं है, वह तो भगवती अहिंसा का एक स्वर है। भगवान् सत्य तो परब्रह्म की तरह वह, व्यापक चैतन्य है जो समस्त आत्माओं में भग्न हुआ है। वह अमल चैतन्य ही माया-सृष्टि का विकास और कल्याण कर्ता है। इसलिये वह भगवान् है।

मैं यह चुका हूँ कि भगवान् एक अगम धर्मों पर या अनिश्चित तत्व हैं। उपदेश संस्कार या किसी विशेष घटना से प्रभावित होकर जिसे विश्वास हो जाता है वह उसे अंगरूतों के रूप में एक महान् व्यक्ति मान लेता है, जिस का विश्वास नहीं जसता वह निरीश्वरवादी बन जाता है। पर ईश्वरवादी हो या निरीश्वरवादी आत्मवादी हो या अनात्मवादी, उसको यह तो सफ में आ ही जायगा कि सृष्टि में कहीं कागख की एक परम्परा है वह कभी नष्ट नहीं हो सकती। कार्य काल की सभी परम्परा नष्ट हो जाय तो सृष्टि ही न रहे

उसकी गति ही नष्ट हो जाय। इसलिये हम कह सकते हैं कि विश्व सत्य पर टिका हुआ है। और जो इतना महान् है कि जिसके बल पर विश्व टिका हुआ है वह भगवान् नहीं तो क्या है ?

दूसरी बात यह है कि सृष्टि का महान् भाग चैतन्यरूप या चैतन्य से बना हुआ है, अगर सृष्टि में से आत्मान् पदार्थ-मनस् एव-पत्नी, जल-वायु-वन्स्पति आदि निकाल दिये जायें तो सृष्टि क्या रहे ? सृष्टि का समस्त सौन्दर्य विकास आदि चैतन्य से है इसी का हम चिन्तन, मनुष्य-व्याय मनुष्य भगवान् कहते हैं।

यह सत्य भगवान् घट घट व्यापी है, हर एक प्राणी में सुख-दुःख अनुभव करने का, दुःख दूर करने का, सुख प्राप्त करने का और उसका भाग, अपने की चेत और विवेक शक्ति पाई जाती है, वह गति भगवान् सत्य का अंश है। यही अंश जब विशेष मात्रा में प्रगट हो जाता है तब प्राणी कर्मयोगी स्थिति-प्रज्ञ, फेबली, जिन अर्हन्त, तथा पैगम्बर निर्धर और प्रवक्ता आदि कहलाने लायक बन जाता है। यही है भगवान् सत्य का दर्शन। दृष्टि-काण्ड में भगवान् सत्यन दर्शन के लिये समकने योग्य कुछ बातें, भगवान् के दर्शन का उपाय और उस दर्शन का फल बताया गया है।

## [ दृष्टिकाण्ड समाप्त ]



## ❀ सत्यभक्त साहित्य ❀

अगाधत ( मानवधर्मसागर )		२६ यथा संसार दुःखमय है ।)
१ " दृष्टिभंड	१)	३० सुनसी गुणियाँ ।=)
२ " सत्चार राट	-)	३१ न. राम ।)
३ " बरादार काट	२)	३२ ईसाई धर्म ।-)
४ भोगेर गोसा	२।)	३३ अनमोलपत्र ।=)
५ यथा संसार	१।)	३४ हिन्दू भाइयों से =)।।
६ प्रीति मृत	।)	३५ मुसलिम भाइयों से =)
७ ईश्वर	।)	३६ सुरजमस्त ।।=)
८ ईश्वरिणीय कथा	।।)	३७ क्यों सलाम करूँ ?)
९ गायत्री मंगल (सुदकिरी)	।।)	३८ हिन्दू मुसलिम मेक ?)
१० मरिचका चतुर्ग (उप.)	।।)	३९ हिन्दू मुसलिम इच्छाद ?)
११ शक्ति परीक्षा (महाविद्या)	।।)	४० छिपिपसस्या ।)
१२ सुग्रीवोत्तम " "	१)	४१ शीलपत्नी =)।
१३ नागपत्र (नाटक)	१।)	४२ सत्यममात्र और विश्वासनिष्ठ =)
१४ ज्ञानमकथा	१।)	४३ सत्यभक्त सन्देश =)
१५ निरतिराह	।।)	४४ भावनागीत =)।
१६ न्यायप्रदीप	१)	४५ नई दुनियाका नया समाज ।=)
१७ चतुर महावीर	१)	४६ विवाह पद्धति ?)
पंचधर्मसंसार—		४७ धर्मममभाव ।।)
१८ " इतिहास और मन्त्रपत्र	१।)	४८ हिन्दू विष्णु [मराठा] ।।)
१९ " ज्ञानमीमासा	२)	४९ कुरान की काकी ।)
२० " आचारमंगिता	२)	५० पारवाद -)।
२१ बुद्ध हृदय	।)	५१ सुराज्य की राह ?)
२२ कृष्णगीता	१)	प्रकाशित होनेवाले हैं—
२३ माधवगीति	।।)	महावीर का अन्तस्तक
२४ वन्दना	।=)	मंस्कृति समस्या
२५ बोधगीत	।।)	राजकीय विचार
२६ शक्तिगीत	।।)	आनु समस्या आदि ।
२७ मानवभाषा	२)	मासिक पत्र संयम वार्षिक मूल्य ३)
२८ सन्तान समस्या	।)	न्यवस्थापक— सत्याश्रम शर्मा